مخزنِ نکات (تذکرہ قیام الدین قایم) مرتبہ جناب مولوی عبد الحق صاحب ۲۶+۴+۸۰ قیمت عہ

انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، دکن،

انجمن ترقی اردو نے شعرا کے تذکروں کے شایع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے اسکی یہ تیسری کڑی ہے، قیام الدین قایم اگرچہ رہنے والے چاندپور کے تھے لیکن شاہی ملازمت کے سلسلہ میں انکو اس وقت دہلی میں رہنے کا اتفاق ہوا جب کہ درد، سودا، میر وغیرہ کی حیات بخش ہستیاں بزم ادب کی رونق تھیں، قایم نے اسی عہد میں یہ تذکرہ لکھا، یہ تذکرہ اس حیثیت سے بھی ممتاز ہے کہ سب سے پہلے اسی میں دکن کی اردو کو خاص اہمیت دی گئی، اگرچہ ابتدائی شعرا کے حالات کے متعلق بہت کچھ کمی ہے، پھر بھی دورِ دوم وسوم کے لئے یہ بہت مفید ہے، ابتدا میں مولوی عبد الحق صاحب کا مقدمہ اور قایم کے کلام کا انتخاب ہے، مقدمہ کے بعد فہرست اور غلط نامہ ہے، بہتر ہوتا کہ غلط نامہ میں مقدمہ کی غلطیاں بھی درج کردی جاتیں،

مسلمانانِ اندلس کے علوم وفنون مولفہ جناب عثمان علی مرزا صاحب ۳۲ صفحے قیمت ۲؍،

پتہ: مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ، حیدر آباد، دکن،

یہ ایک مصدقہ حقیقت ہے کہ اسلام سے پہلے یورپ ظلمتکدہ جہل وبربریت تھا، یہ اسی شمع عالم افروز کی ضیا گستری تھی جس نے وہاں کے ایوانوں کو علوم وفنون کی روشنی سے منور کردیا اور آج یورپ میں اس سلسلہ میں جو کچھ بھی چمک ہے، اسکی بنیاد مسلمان علما وفضلا ہی کی تصانیف اور انکشافات ہیں، جناب عثمان علی صاحب نے اسی خیال کو مختصر طور سے اس رسالہ میں ثبوت کے ساتھ پیش کیا ہے، اور وہ اپنے دعوی کو ثابت کرنے میں ایک بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں، ضخیم کتابوں کے ساتھ ایسے رسائل بہت مفید چیز ہیں، اور ہمکو امید ہے کہ لوگ اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے،

"ن"

جلد بست و چہارم | ماہ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اگست سنہ ۱۹۲۹ء | عدد ۲

فہرستِ مضامین

شذرات

عرفت ربی بفسخ العزائم ایک مشہور مقولہ ہے جسکو کسی نے غلطی سے حدیث کہدیا ہے، اور بعضوں نے حضرت علی مرتضیٰ کی طرف اسکو منسوب کیا ہے، مگر بہرحال یہ فقرہ بیحد فلسفیانہ ہے، اس چھوٹے سے فقرہ میں قضا و قدر کے سب سے بڑے مشکل مسئلہ کو سب سے آسان طریقہ سے نہ صرف حل کر دیا بلکہ ساتھ ہی ساتھ اسکو مدلل بھی کر دیا ہے، انسان اپنے کو آزاد اور خود مختار سمجھتا ہے، اور کسی مقصد کو سامنے رکھکر اسکے حصول کی تدبیریں کرتا ہے، تمام اسباب مہیا کرتا ہے، سارے عوائق کو اپنے مقصد در سے ہٹاتا ہے، اور جب یہ امید کرتا ہے کہ اب نتیجہ سامنے آیا چاہتا ہے کہ دفعۃً معلوم ہوتا ہے کہ جمع کردہ اسباب میں کسی سبب کی کمی رہ گئی تھی، یا کوئی ایسا عائق سامنے آگیا ہے جسکا پہلے سے وہم و گمان بھی نہ تھا، اور اسی وقت یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہمارے اختیار سے بھی بالاتر کوئی اختیار ہے، اور دراصل اسی کے قبضۂ قدرت میں سب کچھ ہے،

در دستِ دیگریست سیاہ و سپید ما

---

۲۶ جولائی سنہ ۲۹ء کو دار المصنفین کے صدر نشین نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی کا اعظم گڈھ آنا یقینی تھا، تاریخ مقرر ہو چکی تھی، سامان ہو چکا تھا، مسجد کیلئے بنیاد کھودی جا چکی تھی، اور عین اسوقت جبکہ انکی آمد میں صرف ایک شب کی دیوار حائل تھی، کہ انکا تار آیا کہ وہ اپنے صاحبزادہ کی علالت کی وجہ سے اس تاریخ کو نہیں آسکتے، پھر ۲۵ جولائی سے بعد کی تاریخ انھوں نے بتائی، مگر ان دنوں مجھے حج کمیٹی کے سلسلہ میں لکھنؤ میں شہادت دینی تھی اور مولانا مسعود علی صاحب کو آل انڈیا کانگرس کمیٹی الہ آباد میں شرکت کرنی تھی، لکھا گیا کہ تاریخِ قدوم چند روز بعد رکھی جائے، لیکن پھر انکو مزید رخصت حیدرآباد سے نہ مل سکی، اور اس سال بھی یہ معاملہ کسی اور فرصت کے وقت تک کیلئے ٹل گیا،

اگلے بھی دن بہار کے یوں ہی گذر گئے

ایسا ہی ایک اور حادثہ پیش آیا، ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو، جنکو اردو سے خاص طور سے محبت اور ذوق ہے، وہ ایک سلسلہ میں اعظم گڈھ آئے
دار المصنفین دیکھنا چاہتے تھے، میں لکھنؤ تھا، تار دیکر بلوایا گیا، لیکن عین اسوقت جب ہم انکے ورود کے منتظر تھے تار آیا کہ انکے رفیق جسٹس محمود

کے لڑکے کو موٹر سائیکل پر گرنے سے چوٹ آگئی اور سفر ملتوی ہو گیا،

آجکل علماء اور مولویوں کے خلاف ایک ہنگامہ برپا ہے، لیکن اس ہنگامہ کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ صرف ان شوریدگانِ وقت کی دلاویزیں ہیں جنکی کسی رائے کی بدقسمتی سے کسی مولوی نے تائید نہیں کی ہے، اگر کانگرس کے دعوے کی تائید نہیں کی تو لاہور سے آواز آگئی کہ ان علماء سو کو جلد سے جلد فنا کر دو، اگر کوئی بات نہ مانی گئی تو مرادآباد سے تار چھپنے لگے کہ ان تاریک خیالوں اور تنگ خیالوں کو فوراً شہر بدر کر دو کہ یہ بچہ سقا کی کامیابی سے مغرور ہو گئے ہیں، حاصل یہ ہے کہ سیاسیات میں پڑکر انکی حیثیت ایک استعمالی ظرفِ گلی کی ہو گئی ہے، کہ جبتک چاہا کسی نے اسکو استعمال کیا اور ضرورت کے بعد جب چاہا اور جہاں چاہا پھینک دیا، کیا حضرات علماء اپنی اس حیثیت پر قانع ہیں؟ اسکے یہ معنی نہیں کہ ہم علماء کو سیاسیات میں دخل دینے کے خلاف ہیں، بلکہ اسکے خلاف ہیں کہ وہ علماء کی جماعت کی حیثیت سے ادھر یا ادھر نظر آئیں، بلکہ اشخاص کی حیثیت سے انہیں اپنی رائے اور ذوق کے مطابق جہاں حق نظر آئے وہاں شرکت کریں،

اسی سلسلہ میں ہمکو اس بدگمانی کو دور کرنا ہے جو غازی امیر امان اللہ خاں اور بچہ سقہ کے معاملہ میں معارف کی خاموشی سے بمبئی کرانیکل کو ہماری طرف سے پیدا ہوئی ہے اور جسکو اس نے ۱۴ جولائی سنہ ۲۹ء کے سنڈے اڈیشن میں لکھا ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ سانحہ اسقدر دردانگیز تھا کہ قلم کو بھی اس پر چند سطریں لکھتے رنج ہوتا تھا، ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ علماء کی بدقسمتی ہے کہ کرتا ہے کوئی اور بدنامی انکی ہوتی ہے، افغانستان کی تباہی نہ ملائے شور بازار کے ہاتھوں ہوئی، نہ ملائے چکنور کے ہاتھوں، یہ افغانستان کے وزراء اور امراء کی باہمی خانہ جنگیوں اور نفاق انگیزیوں کی بدولت ہوئی، اور دونوں طرف سے علماء بطور آلہ کے اسی طرح استعمال ہوئے اور ہو رہے ہیں جسطرح خود ہندوستان میں ہمکو نظر آرہا ہے، مگر یورپ کی ہوا کھائے ہوئے ان وزراء کو کوئی نہیں کہتا، اور علماء کی پگڑی ہر جگہ اچھلتی نظر آتی ہے، سبب جو کچھ ہو، ملزم کوئی ہو، بہرحال افغانستان کا سانحہ حد درجہ قابل افسوس اور ملال انگیز ہے،

آنکھیں کہیں کہ دل ہی نے مجھکو کیا خراب — دل یہ کہے کہ آنکھوں نے مجھکو ڈبو دیا

بگڑا کسی کا کچھ نہیں اے دردِ عشق میں — دونوں کی ضد نے تجھکو بلا میں پھنسا دیا

مقالات

"سُنّت"

خوشی کی بات ہے کہ کچھ لوگوں میں آج کل مذہبی تحقیقات کا شوق پیدا ہو رہا ہے، گو وہ ہمارے نقطۂ نظر سے آج کتنے ہی دور ہوں، مگر بہرحال انکا یہ شوق اس لحاظ سے قابلِ تعریف ہے کہ انھوں نے اس قسم کی بحثوں میں نہ اپنے لئے تضیعِ وقت نہیں سمجھا، گو اس کا افسوس ہے کہ کامل تحقیق سے پہلے اپنے غور و فکر کے نتایج کو عام مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا ممکن ہے کہ بہتوں کی ٹھوکر کا باعث ہو، حق کی اشاعت ضروری ہے، لیکن شایع کرنے والے پر اسکی بڑی ذمہ داری آتی ہے کہ وہ پہلے حق کا حق ہونا اچھی طرح سمجھ لے،

اردو کے ایک ادبی رسالہ میں ماہ بماہ ایسے مضامین نکل رہے ہیں، جن میں اس قسم کی تحقیقات کے نمونے اکثر دیکھنے میں آتے ہیں، خصوصاً ایک خاص "صاحب" کے مضمون اور بھی زیادہ دلچسپ حقایق کا مجموعہ ہوا کرتے ہیں، جن کا سلسلہ خدا خدا کرکے اب تمام ہوا ہے، میں نے اس سلسلۂ مضمون کے بعض ٹکڑوں کو اس وقت بھی پڑھا تھا، جب وہ پہلے پہل معارف میں چھپنے کی خاطر بھیجے گئے تھے، اور اب بھی دیکھا، پھر موصوف کے خیالات سے اکثر خطوط و مکاتیب کے ذریعہ بھی واقفیت ہوتی رہی، مگر ان تمام معلومات کے بعد بھی موصوف کے نظریات میں کوئی خاص اصول مدِ نظر نہیں معلوم ہوتا، میں نے ایکدفعہ انکو یا انکے ایک ان کے ہم خیال جج صاحب کو لکھا تھا،

گاہ بر دل زند و گاہ زند بر ایمان

بازلفِ تو ندانم کہ چہ در سر دارد

یہی شعر اب بھی پڑھتا ہوں، ہمارے دوست نے اسلامی احکام کی ایک طویل فہرست دی ہے، جو قرآن پاک میں مذکور نہیں، اور انکا ماخذ صرف حدیث ہے، مجھے تو ان میں سے اکثر احکام قرآن پاک میں نظر آتے ہیں،

اصولِ فہم قرآن میں نے ایک سے زائد بار لکھا ہے کہ اس قسم کے مباحث میں جزئی باتوں کی تحقیق میں پڑنا بیکار ہے، ضرورت یہ ہے کہ ان کے اصول کلیہ پر بحث کی جائے، جنکے اندر یہ تمام جزئیات داخل ہیں، مثلاً ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی عبارت سے کسی مفہوم و معنی کے مستنبط کرنے کے کیا اصول ہیں؟ ہمارے یہاں اصولِ فقہ کا بڑا حصہ انہیں مباحث کی تفصیل میں ہے، اور اسمیں وہ اصول بتائے گئے ہیں، جن کی بنا پر کسی عبارت سے کسی مفہوم و معنی کا استنباط کر سکتے ہیں،

مثلاً بحث یہ ہے کہ اگر قرآن میں کوئی ایسا لفظ یا محاورہ ہے، جس کے متعدد معنی ہیں، یا جس کے حقیقی معنی یا مجازی معنی مراد ہونے میں شک ہو تو تعیین کیونکر ہوگی، یا یہ کہ اسکے معنی تو معلوم ہوں لیکن اسکے شمول میں شک ہو کہ کتنے افراد کو یہ شامل ہے، یا یہ بحث ہو کہ یہ حکم مطلق ہے، یا اسکے اندر کوئی استثنا یا تخصیص بھی ہے، یہ اور اسی قسم کی دوسری باتوں کے معلوم کرنے کے کیا قواعد ہیں؟

پھر یہ کہ ایک عبارت سے مطلب نکالنے کی متعدد صورتیں ہیں، ایک تو صاف صاف لفظوں سے مطلب نکلتا ہے، ایک اسکے عنوانِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے، اسکے اشارات و کنایات سے کچھ سمجھا جاتا ہے، اسلئے اگر کوئی بات قرآن پاک کے لفظوں میں مذکور نہیں مگر اس کے عنوانِ بیان اور اشارات و کنایات سے مفہوم ہوتی ہے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ قرآن میں نہیں،

کیا جس طرح آج آپ کو قرآن پاک کی آیتوں کے نزول کے ماحول سے سیکڑوں برس کی دوری کے باوجود انکے متعلق بیسیوں نکتہ آفرینیوں کا حق حاصل ہے، کیا یہ حق خود اسکو حاصل نہ تھا، جس پر یہ قرآن اترا، اور جسکو اسکے تبیین اور تشریح کا حکم تھا،؟

تفاوتِ ذہن فرض کیجیے کہ آنحضرت صلعم پر قرآن میں یہ حکم نازل ہوتا ہے، کہ "صبح سے شام تک روزہ رکھو" اب ایک شخص آکر پوچھتا ہے، یا رسول اللہ صلعم! میں نے بھولے سے کھالیا، کیا میرا روزہ صحیح ہوا؟ آپ نے فرمایا، ہاں بھول چوک معاف ہے، روزہ صحیح ہوا، اب سوال یہ ہے کہ آپ نے جو یہ مسئلہ بتایا، اصولاً یہ قرآن

کے اندر تو مذکور ہے، اگر خاص روزہ کے حکم کے ساتھ مذکور نہیں، تو کیا یہ کہا جائے گا، کہ یہ حکم قرآن کے اندر
نہیں اور یہ حدیث قرآن کے خلاف ہے،

لیکن میں دوسری بات کہتا ہوں، دنیا میں تمام انسان ایک ہی قابلیت و ذہانت اور فہم کے نہیں
دیکھیے کہ آج آپ کو جو نکتہ آفرینیاں سوجھتی ہیں وہ نہ پہلے کسی کو سوجھیں اور نہ خود اس زمانہ کے بہت
سے آدمیوں کو سوجھتی ہیں، قرآن پاک ہر آدمی پڑھتا ہے، مگر ایک صاحب علم کو اس کے لفظ لفظ سے
جو حقایق و معارف معلوم ہوتے ہیں وہ ایک عام آدمی کو نہیں معلوم ہوتے،

احادیث سے چارہ نہ تھا جب یہ مسلم ہے کہ افراد انسانی کی عقلیں متفاوت ہیں، اور ان کی فہم و ذہانت کے
معیار مختلف ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلعم پر قرآن میں ایک حکم نازل ہونے کے بعد اگر
اس سے بظاہر کسیقدر مختلف کوئی بات پیش آئے یا کسی صحابی کو یہ شک پیدا ہو کہ یہ واقعہ اس کلی حکم کے تحت
میں ہے یا نہیں، تو اب وہ اپنی مشکل کے حل کیلئے کیا صورت اختیار کرتے؟ ظاہر ہے کہ یہی ممکن اور موزوں صورت
ہو سکتی تھی کہ وہ صاحب وحی علیہ السلام سے آکر دریافت کرتے، پھر سوال یہ ہے کہ جب وہ آکر پوچھتے تو
آنحضرت صلعم کیا کرتے، خاموش رہتے یا قرآن پاک کی اس آیت کے بقیہ الفاظ کو جن کے سمجھنے میں یا جس
اپنی صورت واقعہ پر منطبق کرنے میں انکو شبہ پیدا ہو رہا ہے، دہرا دیتے، یا یہ کرتے کہ جو گتھی انکے سامنے تھی
آپ سلجھا دیتے اور بات صاف کر دیتے، ظاہر ہے کہ یہی آخری صورت قابل اختیار تھی، اب ایسی حالت میں
کیا ان صحابی کیلئے یہ ناجائز قرار دیا جاتا کہ اپنی صورت واقعہ کو، دربار رسالت میں اپنے سوال کو، اور آپ کے
جواب کو کسی دوسرے کے سامنے بیان نہ کرتے، یا اگر کسی دوسرے کو وہی صورت حال پیش آتی، تو اسکو
وہی حل نہیں بتاتے، کوئی معمولی سمجھ کا آدمی بھی اسکو ناجائز اور ناروا نہیں کہہ سکتا، یہی صورت حال
جس کا نام اصطلاح میں حدیث ہے،

اسکو کسی مثال میں دیکھئے تو وضح ہو جائیگا قرآن پاک میں ہے کہ

لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم — خدا نے جو تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کی ہیں انکو اپنے اوپر حرام نہ کرو

ایک صحابی آکر پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ صلعم میں چاہتا ہوں کہ شادی نہ کروں، بلکہ شادی کا جذبہ
جن اسباب سے انسان میں پیدا ہوتا ہے انھیں کو کاٹ ڈالوں، آپ نے فرمایا یہ جائز نہیں ہے، اسکے بعد قرآن
پاک کی آیت مذکورہ پڑھی، جس تک ان صحابی کی نظر نہیں پہونچی تھی، تو کیا ان صحابی کے پوچھنے اور آپ کے
جواب دینے کے واقعہ کو کسی سے بیان نہ کیا جائے، اور اگر کسی تابعی کے ذہن میں وہی سوال پیدا ہوتا تو
کسی صحابی کیلئے جائز نہ تھا کہ اس واقعہ کو اسکے سامنے دہرائے اور اسکے شک کو دور کرے، اگر یہ جائز تھا اور ہے
تو اسی کا نام روایت حدیث ہے،

روایت سے چارہ نہیں روایت سے دنیا میں کسی فن، کسی مذہب، کسی حکومت، کسی انسانی کاروبار
کو کبھی بھی چھٹکارہ نہیں ہو سکتا، ظاہر ہے کہ ہر انسان، ہر واقعہ، ہر تجربہ، اور ہر حادثہ کے وقت بذات خود موجود
نہیں رہ سکتا، ایسی صورت میں غیر موجود اشخاص تک اُس واقعہ تجربہ اور حادثہ کو پہونچانے کی روایت کے سوا
کوئی دوسری صورت نہیں ہو سکتی، خواہ وہ زبانی ہو یا تحریری ہو، یا اُن لوگوں تک جو اُس زمانہ کے بعد آئیں
پہونچانے کا ذریعہ روایت کے سوا کوئی دوسرا موجود نہیں ہے، دنیا کے تمام فنون، مسائل مخترعات اور واقعات
وحوادث کی نقل اور علم اسیطرح دنیا میں عہد بعہد پہونچا اور پھیلا ہے، تو پھر کیا اسلام دنیا سے کوئی انوکھا واقعہ ہے،
اور آنحضرت صلعم کے احکام و فرامین و اقوال کو دوسروں تک یا آئندہ نسلوں تک پہونچانے کا کوئی دوسرا ذریعہ تلاش کیا جاتا،
آج کے یہ نئے مفسرین اور یہ جدید بانیانِ مذاہب "بالفرض اپنی امت کے" امام و مقتدا بن جائیں تو
انکی ذاتی تحقیقات کاوشیں، نکتہ آفرینیاں ان کی امت کے ان افراد تک جو انکے حلقہ درس سے دور ہیں
یا آج سے سیکڑوں برس بعد آئینگے پہونچانے کا تحریری یا زبانی روایت کے سوا اور کیا ذریعہ ہوگا؟ خصوصاً اگر یہ
بھی فرض کر لیا جائے کہ ابھی کاغذ کی صنعت بھی اس ملک میں نہیں، لکھنے پڑھنے کا رواج بھی کم ہے، اور ریل، ڈاک
تار برقی مشین پریس اور چھاپہ کی ایجاد کو ابھی ہزار برس باقی ہیں؟

آج دنیا میں بڑی بڑی قوموں کی تاریخیں، بڑے بڑے علمار کے خیالات، پرانے مصنفین کی تصنیفات ہم تک کس طرح پہونچی ہیں، خود قرآن پاک ہم تک کس طرح پہونچا ہے؟ اسی تحریری یا تقریری روایت کے ذریعہ، فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن پاک ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی روایت ہے، اور احادیث چند انسانوں کی، مگر ایسے انسان جن کا حال ہمکو معلوم ہے، اور ان کا سلسلۂ سند ہمارے پاس محفوظ ہے، اسلئے قرآن اور حدیث میں، جو فرق ہوسکتا ہے وہ وثوق اور اعتبار کی زیادتی اور کمی کا، اور قرآن وحدیث کے درمیان اس نسبت کو ہر مسلمان بلکہ ہر اہلحدیث تسلیم کرتا ہے،

اسلئے جس طرح دنیا میں عام روایتوں کے صحیح یا غلط ہونے کی تنقید کے اصول ہیں، وہی حدیث کی بھی تنقید کے اصول ہیں، ہم سے جب کوئی بات کہی جاتی ہے تو ہم اسکو کس طرح جانچتے ہیں؟ اسی طرح کہ دیکھتے ہیں کہ بیان کرنے والا کیسا ہے، اسنے جس سے بیان کیا وہ کیسا تھا؟ جس وقت یہ واقعہ ہوا وہ اسمیں موجود تھا یا نہیں، جس شخص سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے اسکے عام حالات سے یہ بات لگتی ہوئی ہے یا نہیں، یہی چیزیں ہیں جن کا نام اصول حدیث ہے،

اسلام کی تاریخ برباد ہوجائیگی اسلام کا یہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ اسنے اپنے رسول کے ایک ایک واقعہ، ایک ایک قول اور ایک ایک حکم کو دنیا میں محفوظ رکھا، اور انکے لئے متعدد اصول اور فن ایجاد کئے، مگر اگر اسلام کے ان نئے محسنوں کے خیالات مان لئے جائیں تو یہ کارنامہ اسلام اور مسلمانوں کیلئے لعنت بن جائیگا، اور صحابہؓ سے لیکر آج تک وہ تمام اخیار و اکابر امت جن کی زندگیوں پر آج نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کو ناز ہے، وہ سب کے سب استہزائی اور صداقت کی بارگاہ سے راندہ نکلینگے، کیا یہ اسلام پر احسان ہے؟

آنحضرت صلعم کے بعد سے لیکر آج تک خلفاے راشدینؓ، تابعین، ائمہ مجتہدین، علماے خیر تمام کے تمام اپنے استنباطات اور اجتہادات میں قرآن پاک کے بعد احادیث اور اقوال نبوی کی تقلید و اتباع کرتے رہے ہیں لیکن آج سے یہ لازم آئیگا کہ یہ سب کے سب نعوذ باللہ مشرک، انسان پرست اور کتاب اللہ کے

تارک تھے، اور آج جو نئے مفسر اور نئے فقیہ بنے ہیں، ان کے اقوال و اجتہادات و استنباطات کے سننے والے سچے موحد، سچے دیندار اور کتاب اللہ کے سچے پیرو ثابت ہوں، اس کے بعد یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ نعوذ باللہ آنحضرت صلعم کا مشن سخت ناکام رہا اور تیرہ سو برس تک اسی طرح ناکام رہا، یہاں تک کہ ہندوستان کے ایک قطعہ میں کتاب اللہ کے چند ماہرین اسرار پیدا ہوئے اور انھوں نے اصل اسلام کو دنیا میں آشکارا کیا اور وہ کام کیا جو نہ خود رسول نے کیا، نہ ابوبکر صدیقؓ نے کیا، نہ عمر فاروقؓ نے کیا، نہ عثمان غنیؓ نے کیا، نہ علی مرتضیٰؓ نے کیا، نہ دوسرے صحابہؓ اور تابعین نے کیا، اور نہ دوسرے ائمہ مجتہدین سے ہوسکا، پھر ہمیں کوئی بتائے کہ قرآن کی عملی تصویر دنیا میں کبھی جلوہ گر تھی یا نہیں؟ اگر تھی تو وہ کب اور اسکی تاریخ کہاں ملیگی؟ اور اگر نہ تھی تو قرآن سے زیادہ ناکام صحیفہ آسمانی دنیا میں اور کون ہوگا کیا کسی مسلمان کی غیرت اسلامی اس خیال کو جائز رکھتی ہے؟

احادیث کا کتنا حصہ قابل بحث ہوسکتا ہے، بہرحال آئیے غور کریں کہ احادیث میں کیا کیا ہے؟ اور اسکے کتنے حصہ پر بحث کیجاسکتی ہے، احادیث کا بڑا حصہ درحقیقت تاریخی ہے، یعنی آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کے حالات ہمو تاریخ اور واقعات کی روداد ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی قابل بحث چیز نہیں، یہ تاریخ کا اس طرح حصہ ہیں، جس طرح دنیا کی دوسری تاریخیں ہیں، فرق یہ ہے کہ یہ تاریخ کا ایسا مستند و معتبر حصہ ہے، جس سے زیادہ معتبر اور مستند حصہ دنیا میں موجود نہیں، مصر، ہندوستان، بابل، نینوی، اسیریا، یونان، روم کس ملک اور کس قوم کی تاریخ ہے جو اس استناد، اس اعتبار، اس سلسلے کے ساتھ محفوظ ہے، اور جو تنقید روایت کے اصول پر ایک لمحہ کیلئے بھی ٹھہر سکتی ہے،

۲- دوسرا حصہ اخلاق وحکم کا ہے، جس میں عقل وحکمت کی عمدہ عمدہ باتیں مثلاً جھوٹ کی برائی، عدل کی تعریف، حلم کی خوبی وغیرہ بیان کیگئی ہیں، یہ وہ باتیں ہیں جنکی قرآن کے علاوہ خود فطرت انسانی تصدیق و تائید کرتی ہے، کیا یہ رد کے قابل ہیں؟

۳- تیسری چیز عقاید ہیں،

اسلام کے ایک چھوٹے سے فرقہ کے سوا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ غالی ظاہریہ کے سوا کوئی اس کا قائل نہ

کہ عقاید کا ثبوت قرآن کے علاوہ کسی اور طور سے ہو سکتا ہے، کیونکہ عقیدہ نام ہے یقین کا، اور یقین پیدا ہوتا ہے یقین سے، اور یقین کا ذریعہ صرف ایک ہے، اور وہ وحی اور اس وحی کی روایت کا تواتر ہے، اسلئے عقاید کا مبنیٰ صرف قرآن پاک یا احادیث متواترہ ہیں، ظاہر ہے کہ احادیث متواترہ کا مطلق وجود نہیں، یا ایک دو سے زیادہ نہیں، ایسی حالت میں علم احادیث عقاید کا مبنیٰ نہیں قرار پا سکتی ہیں، عموماً احادیث روایات احاد ہیں اور ان کا ایک حصہ مستفیض ہے، یعنی صحابہؓ کے بعد انکے راویوں کی کثرت ہوئی ہے، اسلئے یہ روایتیں قرآن پاک کی آیات کی تعداد میں صرف کام آسکتی ہیں مستقلاً ان سے عقاید کا ثبوت نہیں کیا جا سکتا،

۴۔ اب رہ گئے احکام، انکے لئے مستفیض و احادیث کچھ کار آمد ہیں، دنیا میں تمام عملی کاروبار اسی پر چل رہا ہے، ایک آدمی تنہا آپ کو آکر اطلاع دیتا ہے، کہ فلاں شخص آپ کو بلاتا ہے، آپ بے چون و چرا اس کے ساتھ ہو جاتے ہیں، کبھی سوال و جواب نہیں کرتے، کہ اس نے بلایا بھی ہے یا نہیں، ہاں اگر کسی قرینے سے شک ہوتا ہے تو سوال و جواب کر لیتے ہیں، یہی سب صورتیں احادیث میں بھی جاری ہیں، مثلاً کسی دوسری زیادہ معتبر روایت کے خلاف ہو، قرآن کے خلاف ہو یا اور کوئی بات اسکے مخالف نظر آئے تو ایسے موقع پر یقیناً صاحب تحقیق کو حق ہے کہ اسپر بحث کرے،

احادیث قرآن سے ماخوذ ہیں، بہت سے علمائے محققین کی طرح میرا بھی یہ اعتقاد ہے کہ احکام و اخلاق کے متعلق صحیح احادیث میں جو کچھ ہے، وہ تمام تر قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہے، اور چونکہ وہ خود صاحب وحی کا بتائید الٰہی و بشرح ربانی استنباط ہے، اس لئے بشرط ثبوت وہ بھی یقینی اور واجب التعمیل ہے، قرآن کی اصطلاح میں اس کا نام "تبیین کھولنا اور ارادت" دکھانا ہے، اس موقع پر ہم کو بیشک یہ گلہ ہے کہ ہمارے علمائے اور خصوصاً علمائے متاخرین نے اس حیثیت سے قرآن پاک کی خدمت کم کی، حالانکہ صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین نے اپنے اجتہادات اور استنباطات میں ہمیشہ قرآن کو سب سے اول پیش نظر رکھا، لیکن انھوں نے فن کی حیثیت سے اسکو مستقل نہیں کیا، کیا ان کا زمانہ تدوین فن کا نہ تھا، یہ بعد کے لوگوں کا کام تھا، اسکی وجہ یہ ہوئی

کہ جس طرح کتب فتاویٰ کی سہولت نے لوگوں کو فقہ سے اور کتب فقہ کی سہولت نے حدیث سے باز رکھا، اسی طرح حدیث کی سہولت اور ابواب کی تقسیم نے لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع کرنے سے باز رکھا، کہ قرآن میں ہر مسئلہ الگ الگ عنوانوں اور بابوں میں درج نہیں، اسلئے لوگوں کو تلاش میں دقت ہوتی ہے، پھر قرآن سے استنباط کر لینا ہر عامی کا کام نہیں، علماء میں سے جنھوں نے احکام القرآن پر کتابیں لکھیں، انھوں نے بھی تفسیری ترتیب کو چھوڑ کر فقہی ترتیب کو اختیار نہ کیا، جسکی وجہ سے جو مشکل لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع ہونے میں پہلے پیش آتی تھی وہ پھر باقی رہی، بہرحال ضرورت یہ ہے کہ اب عقائد القرآن، فقہ القرآن، اور اخلاق القرآن پر ہمارے علما مفصل کتابیں لکھیں، آج بھی جو لوگ قرآن پاک کے ساتھ شغف کا اظہار کر رہے ہیں اور قرآن ہی کو صرف حجت جانتے ہیں، وہ بجائے اپنے موجودہ طرز عمل کے قرآن و احادیث کے باہمی تعلق و ارتباط پر اس نظر سے کو سامنے رکھ کر کام کرتے تو اسلام کیلئے کتنا بڑا عظیم الشان کارنامہ انجام دیتے، مگر افسوس ہے کہ اس کے بجائے انھوں نے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جو توحید ملت کے مفروضہ دعویٰ کے بجائے اور بھی تفریق و انتشار کا باعث ہوگا، جسکی مثالیں چند ہی سال میں پنجاب کے مختلف اضلاع میں نظر آتی ہیں،

بہرحال اس غلط طریقہ کے سوا ایک اور غلط بحث بھی ہو رہا ہے،

حدیث و سنت میں فرق آج کل لوگ عام طور سے حدیث و سنت میں فرق نہیں کرتے اور اسکی وجہ سے بڑا مغالطہ پیش آتا ہے، حدیث تو ہر اس روایت کا نام ہے، جو ذات نبوی کے تعلق سے بیان کیجائے، خواہ وہ ایک ہی دفعہ کا واقعہ ہو، یا ایک ہی شخص نے بیان کیا ہو، مگر سنت در اصل عمل متواتر کا نام ہے، یعنی آنحضرت صلعم کی عملی حالت و کیفیت جو اس طرح عملاً منقول ہوتی ہوئی چلی آئی ہے، آنحضرت صلعم نے خود عمل فرمایا، آپ کے بعد صحابہؓ نے کیا، پھر تابعین نے کیا، گو یہ زبانی روایت کی حیثیت سے متواتر نہیں مگر عملاً متواتر ہے، اسی طرح بالکل ممکن ہے کہ ایک واقعہ روایت کی حیثیت سے مختلف طریقہ سے بیان کیا گیا ہو، اور اسلئے وہ متواتر نہو مگر اسکی عام عملی کیفیت متواتر ہو، اس متواتر عملی کیفیت کا نام سنت ہے،

فرض کیجیے کہ آنحضرت صلعم نماز کی فرضیت کے بعد تمام عمر دن میں پانچ دفعہ پڑھتے رہے، آپ کے بعد تمام صحابہؓ کا یہی طرزِ عمل رہا، یہی تابعین کا رہا اور یہی روے زمین کے تمام مسلمانوں کا رہا، ان کا بھی جو بخاری و مسلم کے وجود سے پہلے تھے، اور ان کا بھی جو انکے بعد پیدا ہوئے، تو آنحضرت صلعم کی پانچ وقت کی یہ نماز اصطلاحی روایات متواترہ سے ثابت ہو یا نہ ہو لیکن عمل متواتر سے بلاشک و شبہہ ثابت ہے، تیرہ سو برس سے زائد آج تمام دنیا کے مسلمان، جنکے عقاید، اعمال، خیالات، اخلاق، زبان، تمدن، وطنیت اور زمانہ میں بعید اختلاف اور تفاوت ہے، تاہم اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب دن میں پانچ دفعہ نماز پڑھا کرتے تھے، فلاں فلاں اوقات میں پڑھا کرتے تھے، اور فلاں فلاں ارکان کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، یہ تواتر عملی ہے اور جس کا انکار مکابرہ ہے،

کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان پانچ اوقات کا تعین، اور اس طرح طریقۂ نماز بخاری یا مسلم یا ابو حنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہم کی وجہ سے مسلمانوں میں رواج پذیر ہے، حالانکہ یہ تو وہ عملیت ہے، جو بخاری یا مسلم دنیا میں نہ بھی ہوتے، تو بھی وہ اس طرح عملاً ثابت ہوتی، اگر دنیا میں بالفرض احادیث کا ایک صفحہ بھی نہ ہوتا، تو بھی وہ اسی طرح جاری رہتی، احادیث کی تحریر و تدوین نے اس طرزِ عمل کی ناقابلِ انکار تاریخی حیثیت ثبت کر دی، تو پھر کیا یہ صرف اس بنا پر کہ اس عملی کیفیت کو دوسری یا تیسری صدی کے کسی محدث نے الفاظ و تحریر میں قلمبند کر دیا تو وہ تواتر حدِ اعتبار سے گر گیا؟

عملی روایت میں اختلاف اس موقع پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض عملی روایات میں بھی تو اختلاف ہے، روایتوں میں ہے کہ آپ یا صحابہؓ رفع یدین کرتے تھے، بعض میں ہے کہ نہیں کرتے تھے، بعض میں ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھتے تھے، دوسری روایت میں ہے کہ ناف پر ہاتھ باندھتے تھے، ایک میں ہے کہ آمین زور سے کہتے تھے، دوسری میں ہے کہ آہستہ کہتے تھے، آپ کہہ سکتے ہیں کہ دونوں عملاً کیونکر درست ہو سکتی ہیں، میرا جواب یہ ہے کہ اس مشکل کے حل کی بھی وہی تدبیر ہے، جو دنیا کے دوسرے روایتی واقعات کے حل میں اختیار کرتے ہیں، اگر آپ کے

سامنے کسی نادیدہ واقعہ کے متعلق دو قسم کی مختلف روایتیں آتی ہیں تو آپ کیونکر فیصلہ کرتے ہیں؟ یہی کرتے ہیں کہ دیکھتے ہیں کہ ان دونوں بیان کرنے والوں میں سے کون زیادہ معتبر اور ثقہ ہے؛ یا کس کا بیان دوسرے یقینی حالات و واقعات سے زیادہ قرین قیاس ہے، یہی صورت ان احادیث میں بھی ہے، جتنا حصہ ان عملی روایات کا ایسا ہے جو بلا ادنیٰ اختلاف ثابت ہے، وہ یقیناً ناقابلِ رد ہے، اور جتنا حصہ مختلف فیہ ہے اگر ان مختلف پہلوؤں میں کوئی ایک پہلو اصولاً اور قیاساً زیادہ معتبر ہے اسکو اختیار کرنا چاہیے، اور اگر سب پہلو برابر ہیں تو یہ مان لینا چاہیے کہ ان مختلف طریقوں میں سے جس طرح بھی کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے،

فرض کیجیے نماز کے متعلق پانچ اوقات، اوقات کے عمومی تعین، نمازوں کی تعداد، نمازوں کی عام ہیئت یعنی قیام، رکوع، سجود اور بحالت قیام قرآن پڑھنے میں اور دوسرے ارکان میں تسبیح و تہلیل کہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسلئے یہ عملی متواتر ہے، اور اسمیں کوئی شبہ اور شک نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ بات کہ رفع یدین کیا جائے یا نہ کیا جائے، آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ، دو وقت کی نماز ایک وقت کب اور کہاں پڑھی جا سکتی ہے، انکے متعلق اگر اختلاف ہے تو تحقیق کرنی چاہیے کہ ان میں سے غالب پہلو کس طرف ہے، اگر آپ کو اس کا پتہ لگ سکے تو اسکو اختیار کیجیے، ورنہ یہ سمجھ لیجیے کہ یوں کرنا اور یوں کرنا دونوں طرح جائز ہے، اور ان میں سے جو پہلو بھی کوئی اختیار کرے اس پر ملامت نہیں ہے،

سنت کی حقیقت اس تفریق سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سنت اور حدیث میں عظیم الشان فرق ہے، حدیث محض روایت کی حیثیت کا اور سنت اوسکے عملی تواتر کا نام ہے، احادیث کو چھوڑ کر قرآن پاک کی بھی یہی صورت ہے، قرآن پاک کا حکم ہے کہ نماز پڑھو، "اقیموا الصلوٰۃ" اور اسکی تفصیلات بھی جا بجا بتا دیں، انھیں کے مطابق آنحضرت صلعم نے نماز پڑھ کر بتا دیا، اور فرمایا صلوا کما رایتمونی اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے پڑھتے دیکھا، آنحضرت صلعم تمام عمر اسی طرح پڑھتے رہے، اور تمام صحابہؓ اور تمام مسلمان اسی طرح پڑھتے رہے، قرآن پاک کے الفاظ کی جو عملی تصویر آنحضرت صلعم نے پیش فرمائی وہی سنت ہے، اور یہ گویا قرآن پاک کی عملی تفسیر ہے،

جس کا مرتبہ احادیث کے لفظی روایات سے بدرجہا بلند ہے، سنت کے علاوہ اسی مفہوم کے لئے قرآن پاک آنحضرت صلعم اور صحابہؓ نے دوسرے الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے، مثلاً "سبیل" اور "اسوہ" وغیرہ، مگر ان سب کے معنی چلے ہوئے راستہ اور پیروی کے ہیں، یعنی وہ راستہ جس پر آنحضرت صلعم عمر بھر چلے، تمام صحابہؓ چلے، اور اکابر امت چلے، وہ سنت ہے، سبیل ہے، طریق ہے اور اسوہ ہے، اور یہی وہ مفہوم ہے، جسکے لئے امام مالکؒ نے موطا کا لفظ ایجاد کیا، اور اپنے مجموعہ روایات کا نام رکھا، موطا کے لفظی معنی پامال اور روندے ہوئے کے ہیں، یعنی وہ پامال اور روندا ہوا راستہ جس پر آنحضرت صلعم اور صحابہؓ گذرے، یہی راستہ عملی اسلام کا ہے، اور وہی قرآن کی صحیح عملی تفسیر ہے،

کتاب و سنت احادیث میں اکثر کتاب و سنت کا لفظ ساتھ ساتھ آیا ہے، اور خصوصاً آنحضرت صلعم کے آخری خطبوں میں ہے کہ "میں تمھارے درمیان دو چیزیں چھوڑ جاتا ہوں، کتاب اللہ اور اپنی سنت" اس حدیث کی تشریح میں سنت سے مقصود ہر لفظی روایت اور ہر عن عن کی حدیث نہیں ہے، بلکہ آپ کا عمل متواتر اور موطا طریق ہے جو قرآن پاک کی صحیح تفسیر و تشریح ہے،

سنت اور بدعت آپ نے دیکھا کہ سنت کی حقیقت کیا ہے، اور احادیث میں جس سنت کے اتباع کی بار بار تاکید آئی ہے، وہ کیا چیز ہے، "اور علیکم بسنتی" میرا طریقہ اختیار کرو، بعض امور کے متعلق من سنتی، میرا طریقہ کہنا، بعض چیزوں کے متعلق اصبت السنۃ تم نے سنت کو پالیا کہنے کا کیا مفہوم ہے،

اسی سنت کا مقابل لفظ بدعت ہے، جس کے معنی "نئی بات" کے ہیں، اور ہمیشہ سنت اور بدعت دونوں لفظ مقابل اور ضدین کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں، کیونکہ سنت کے معنی ہیں وہ طور و طریق جو آنحضرت صلعم کا تھا، اور بدعت کے معنی ہیں اس کو چھوڑ کر اس سے الگ ہو کر اپنے لئے کوئی نئی راہِ عمل اختیار کرنا، اسی پہلی کا نام ہدایت اور دوسری کا نام ضلالت ہے،

کیا سنت عبرانی لفظ ہے؟ اردو کے اسی سابق الذکر رسالہ میں اسی سابق الذکر مضمون نگار نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ سنت کا لفظ عبرانی سناۃ سے نکلا ہے، یہودیوں نے توراۃ کو چھوڑ کر اسی قسم کے مجموعہ روایات کو اپنا ماخذ بنالیا تھا، جسکو وہ سناۃ کہتے تھے، اسی طرح مسلمانوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر جس چیز کو اپنا ماخذ بنایا ہے اسکا نام بھی اسی لفظ سناۃ سے لیکر سنت بنا لیا ہے،

افسوس ہے کہ یہ تحقیق انیق ہر قسم کے اندرونی و بیرونی، اسلامی و افرنگی، عربی و عبرانی تحقیقات کی ٹکسال سے باہر ہے، اور ایسا دعویٰ کرنا اہل علم کی نگاہ میں اپنی حقیقت کو عریاں پیش کرنا ہے،

عبرانی لفظ سناۃ ہے نہیں بلکہ مثناۃ ہے، یعنی مشناۃ جو عربی میں مثنی اور ثنین اور تثنیہ کی صورت ہے، اسکے لفظی معنی دو کے ہیں اور یا مکرر اور دوہرا ہونے کے ہیں، مشناۃ تورات کی پانچویں کتاب کا نام ہے، جسکو آج کل عربی میں تثنیہ کہتے ہیں اور غلطی سے اسکا ترجمہ استثنا کر دیا گیا ہے، انگریزی میں اسکا ترجمہ ڈیوٹرونومی (Deuteronomy) ہے جس کے لفظی معنی بھی دو ثنی اور مکرر کے ہیں، توراۃ کے وہ قوانین جو پچھلی کتابوں میں مذکور ہیں اس کتاب میں انکو ایک نئی ترتیب کیساتھ مرتب اور مدون کرکے پیش کیا گیا ہے اسلئے اسکا نام مثناۃ، تثنیہ، یا مثنی اور مکرر کہا گیا، خود قرآن پاک نے اپنے اوپر مثناۃ کی جمع مثانی کا اطلاق متعدد آیتوں میں کیا ہے، غور کیجئے کہ اس مثناۃ کے لفظ کو سنت سے کیا تعلق ہے، مثناۃ کوئی ایسا لفظ نہیں جو فقہائے سلف اور متاخرین عرب کو معلوم نہ ہو، لسان العرب اور مجمع البحار وغیرہ میں اس لفظ کے تحت میں مذکور ہے اور اسکے معنی لکھے ہیں، اور اسپر تھوڑی سی بحث ہے، سنت خالص عربی زبان کا لفظ ہے، اسکے لفظی معنی راستہ کے ہیں لیکن بول چال میں اسکے معنی اس طریقۂ عمل کے ہیں جسپر ہمیشہ کوئی عمل جاری رہے، قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے،

قد مضت سنۃ الاولین	(انفال)	گذشتہ قوموں کا طریقِ عمل گذر چکا،
الا ان تاتیھم سنۃ الاولین	(کہف)	لیکن یہ کہ گذشتہ قوموں کا طریقۂ عمل ان کے ساتھ برتا جائے،
سنۃ من قد ارسلنا قبلک	(اسرائیل)	ان لوگوں کا طریقۂ عمل جنکو ہم نے تم سے پہلے رسول بنایا،

سنۃ اللہ کا لفظ قرآن مجید میں اس معنی میں کئی دفعہ آیا ہے،

ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا	(احزاب و فتح)	خدا کے طریقِ عمل میں تم تبدیلی نہ پاؤگے،
ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا	(ملائکہ)	خدا کے طریقِ عمل میں تم تغیر نہ پاؤگے،

کیا اس سے بھی زیادہ ہم کو اپنی شہادت کیلئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے؟

سنت وبدعت کا معیار

مسلمانوں میں اختلافات کا آغاز قرن اول ہی سے ہو گیا تھا، لیکن غور سے دیکھیے یہ اختلافات زیادہ تر نظریات و آراء کا تھا جن کا عمل سے تعلق نہ تھا کہ غیر مادی غیر محسوس امور کے متعلق کوئی محسوس و مادی عملی شہادت پیش نہیں کی جا سکتی تھی، مثلاً یہ کہ خلافت مسلمانوں کی مشورہ سے ہے یا نص الٰہی سے؟ یہ شیعہ اور اہلسنت کے درمیان سب سے اہم بحث ہے، یا یہ کہ قیامت میں دیدار الٰہی ان ظاہری آنکھوں سے ہوگا یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الآراء اختلافی بحث معتزلہ اور اشاعرہ و ماتریدیہ کے درمیان میں ہے، لیکن یہ تمام اختلافات نظریاتی حیثیت رکھتے ہیں، اُن مسائل میں جن کی حیثیت عملی مادی اور محسوس تھی مسلمانوں میں کوئی بڑا اختلاف کبھی پیدا نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلعم کی متواتر عملی سنت سب کے پیش نظر تھی، اور یہ اسلام کا سب سے بڑا امتیازی معیار تھا، رفعِ یدین، آمین بالجہر، وضع ید، قرأت فاتحہ خلف الامام کی بحثیں اگر فریقین کا غلو اور تعصب علیحدہ کر دیا جائے تو صرف فضیلت کی بحث رہ جاتی ہے، جو کچھ زیادہ اہم نہیں،

یہ ہر مذہب کا اصول کلی ہے اور خصوصاً اسلام کا اور فطرۃً ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، کہ ہر مذہب کا بہترین عہد اور دور وہ ہوتا ہے جو خود صاحب مذہب کا مبارک زمانہ ہوتا ہے، اور اس کے بعد اس کے جانشینوں اور صحبت یافتوں کا، پھر رفتہ رفتہ اس میں ضعف ہوتا جاتا ہے اور اس کے مذہب کا قوام بگڑتا جاتا ہے، اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اصل مذہب نہیں بلکہ وہ ہے، قرآن کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ وہ ہے، تو اس کا فرض ہے کہ رسول کے مبارک عہد میں جو طرز عمل اس کو نظر آتا ہے اس کو اصل مذہب کا معیار قرار دے اور جو چیز اس عہد میں نظر نہیں آتی اور بعد کو وہ شامل ہو جاتی ہے اس کو مذہب سے خارج یعنی بدعت قرار دے، اس اصول کی بنا پر جو بالکل واضح ہے ہر اس شخص کا جو اسلام کے اصلی پیکر کی جلوہ آرائی کا مدعی ہے، اور قرآن کی صحیح تعلیم کو آج دنیا میں پیش کرنا چاہتا ہے، یہ فرض ہے کہ وہ اس اصلیت اور اس صحیح تعلیم کا خط وخال اس عہد مبارک کی عملی زندگی میں دکھائے اور یہ بتائے کہ آج جو غلطیاں اس کو نظر آتی ہیں وہ اس وقت نہ تھیں بلکہ بعد کو اسلام میں داخل ہو گئی ہیں، مثلاً یہ بتائے کہ اس عہد مبارک میں صرف دو وقت یا تین وقت کی نماز تھی، بعد کو جب بخاری و مسلم و ابوداؤد مرتب ہوئی تو مسلمانوں میں پانچ وقتوں کی نماز کا رواج ہوا، یا پہلے اس طرح نماز پڑھی جاتی تھی بعد کو اس میں فقہاء اور محدثین نے یہ اضافہ کر دیا، اگر یہ ثابت نہیں ہو سکتا اور یقیناً ثابت نہیں ہو سکتا تو یہی ماننا پڑے گا کہ خود رسول نے نعوذ باللہ اپنے زمانہ میں اپنی وحی کے سمجھنے میں غلطی کی اور اب اس کو ہندوستان کے عجمی اپنی معمولی صرفی و نحوی لیاقت سے درست کر رہے ہیں، کیا کوئی مسلمان بلکہ انسان بھی ایسا احمقانہ دعویٰ کر سکتا ہے؟

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشیق صقلیہ میں

از مولوی سید ریاست علی ندوی، رفیق دار المصنفین

معارف ماہ جولائی ۲۹ء میں مولانا عبدالعزیز صاحب میمن کا جو مضمون "تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح" کے عنوان سے میرے مضمون مندرجہ اپریل ۲۹ء کے جواب میں شائع ہوا ہے اس کے متعلق مجھے چند باتیں گذارش کرنی ہیں،

(۱) معارف ماہ اپریل میں ابن رشیق کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا تھا، وہ صرف یہ کہ وہ صقلیہ کب گیا، اور اس کی صقلی زندگی میں اس سے کیا خدمات انجام پائے، اس سلسلۂ بحث میں کسی جگہ کوئی ایسا اشارہ نہیں کہ صقلیہ میں اس کی کشش کے لئے آپ کوئی مخصوص واقعہ متعین فرما کر میری طرف یہ بیان منسوب کرنا چاہیں کہ "صقلیہ کے امرائے کلبیین کی قدردانی ابن رشیق کو وہاں کھینچ لائی"، شاید آپ کو تمہید کے ان چند ابتدائی جملوں سے غلط فہمی ہوئی، جن میں صقلیہ کے عہد اسلامی کی عام علمی و ادبی حالت کو روشناس کیا گیا تھا، کہ "صقلیہ دور اسلامی میں اپنی علمی ترقیوں کے باعث علوم و فنون کا ایک خاص مرکز بن گیا تھا، ...... کچھ اس فضا کی کشش اور کچھ یہاں کے مسلمان فرماں رواؤں کی بالعموم علم دوستی کے باعث مختلف ممالک کے ارباب علم کھینچ کھینچ کر صقلیہ پہونچے"، پھر مستوطنین صقلیہ کا ذکر کر کے کہا گیا تھا کہ "ابن رشیق بھی اس جماعت (یعنی مستوطنین صقلیہ) میں داخل ہے"، اس سے آپ کو غلط فہمی ہوئی کہ میں خاص طور پر ابن رشیق کے قدوم صقلیہ کا سبب امرائے کلبیین کی قدردانی کو قرار دے رہا ہوں، حالانکہ ان چند الفاظ میں پورے دور اسلامی کی عام علمی زندگی کی طرف اشارہ کیا گیا تھا،

اور اگر آپ الفاظ "مسلمان فرمانرواؤں کی بالعموم علم دوستی" سے ایسا سمجھے تو بھی صحیح نہیں کہ جس دور میں ابن رشیق صقلیہ پہونچا خواہ آپ کا متعین کیا ہوا سنہ ہو یا میرا متعین کیا ہوا زمانہ، دولت کلبیہ صقلیہ

کا خاتمہ ہوچکا تھا، کیونکہ اس کا آخری فرمانروا اصمصام سنہ ۴۳۱ھ میں قتل ہوا، اور اس کے بعد مختلف صوبوں میں مختلف خود مختار حکومتیں قایم ہوگئی تھیں[۱]، اس کے باوجود آپ جیسے وسیع النظر اہل قلم کا میرے اس جملے سے "امرائے کلبین" کو مراد لینا حد درجہ حیرت انگیز ہے، امید ہے کہ اس غلط فہمی کو دور کردینے کے بعد غالباً آپ کے ان دلائل پر نظر ڈالنے کی ضرورت نہیں جو آپ نے "الف" سے "د" تک اسکی تردید میں پیش فرمائے ہیں، لیکن آپ کے ان دلائل سے اسی مبحث کے بعض دوسرے پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لئے اسی سلسلہ میں چند اشارات ضروری ہیں،

"الف" سے "د" تک مجموعی طور پر آپ نے دو چیزیں پیش فرمائی ہیں، اوّلاً "ب" کے ذیل میں آپ نے یہ بتایا ہے کہ سسلی میں متعدد ایسے شہروں پر راجر کا قبضہ تھا، اور انھیں میں ابن رشیق کا مستقر مازر بھی ہے، دوسرے "الف" اور "د" میں یہ کہ اس عہد میں امرائے کلبین کے دربار کے مختلف اہل علم ہجرت کرکے دوسرے مقامات پر چلے گئے، اس لئے صقلیہ کے فرمانروا قدردانی سے محروم ...

(ب) آپ کے پیش نظر صرف راجر کے نمک خوار ادریسی کا ایک مجمل بیان ہے، اور اسی پر قیاس فرماکر آپ نارمنوں کے مفتوحہ ممالک میں مازر کو بھی داخل فرمارہے ہیں، مولانا! حقیقت یہ ہے کہ ادریسی کا بیان صرف اجمالی ہے، اور جن مورخین نے بھی اس طرح تذکرہ کیا ہے، وہ محض اجمالی حیثیت سے، آپ انکو پیش نظر نہ رکھیں، وسعتِ نظر سے کام لیں، اور ان بیانات کو دیکھیں، جن میں کسی قدر تفصیل سے خالات ملتے ہیں؛ تو آپ کو پتہ چلیگا کہ نارمنوں نے مازر پر سنہ ۴۴۴ھ کے ایک یا دو سال بعد نہیں بلکہ آپ کے ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد یعنی سنہ ۴۶۴ھ میں قبضہ کیا،

صقلیہ میں نارمن فتوحات تین مختلف زمانوں میں مختلف وقفوں کے ساتھ عمل میں آئے، پہلے وہ سنہ ۴۵۳ھ میں مسینی آئے اور اس کے قرب و جوار کے شہروں پر تسلط حاصل کرکے پیشقدمی ملتوی کردی، پھر سنہ ۴۶۰ھ کے بعد بلرم پر قابض ہوئے، اور پھر سنہ ۴۶۴ھ میں یعنی ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد مازر

[۱] ابن خلدون، ادریسی، ص ۴۰۴،

پر قابض ہوتے ہیں؛ انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا میں راجر کے حالات میں انھیں وقفوں کو اس طرح بیان کیا گیا ہے، اگرچہ یہ عیسوی سنہ ہجری سنین سے پورے طور پر تطابق نہیں رکھتے، لیکن اس سے آپ کو ایک عام اندازہ ہوجائیگا، ملاحظہ ہو،

"مئی سنہ ۱۰۶۱ء میں ریو (Reggio) سے مسینا گئے، پھر جنوری سنہ ۱۰۷۲ء میں بلرم فتح کیا، پھر راجر سنہ ۱۰۸۱ء تک صلیبی جنگوں کے چھیڑنے کا موقع نہ پاسکا، یہاں تک کہ سنہ ۱۰۸۸ء میں سرقوسہ پر قبضہ ہوگیا[۱]"،

اب آیئے اس ترتیب سے آپ عرب مورخین کے بیانات دیکھیں؛ ابن خلدون نارمنوں کے حملہ اور فتح بلرم وغیرہ کا تذکرہ کرنے کے بعد آخر میں مازر کے متعلق بتصریح لکھتا ہے،

الى ان كان آخر معاقلها فتحا طرابنيه ومازر من يد عبد الله بن الحواس احد الثوار بها ملكها ارجار منه صلحا سنة اربع وستين واربعمائة[۲]

یہاں تک کہ آخری قلعے جنھیں راجر نے فتح کیا وہ طرابنیہ اور مازر ہیں، جن پر اس نے سنہ ۴۶۴ھ میں عبد اللہ بن حواس کے ہاتھ سے صلح کے ساتھ قبضہ کیا،

آپ نے ملاحظہ فرمایا آپ کا دوست ابن رشیق صقلیہ کے جس شہر میں زندگی بسر کررہا تھا، وہ اسکی وفات کے وقت تک اسلامی قبضہ میں رہا اور وفات کے ایک سال بعد بھی جنگ و صف آرائی سے نارمنوں کو قبضہ حاصل نہیں ہوا، بلکہ صلح کے ساتھ انھوں نے اس پر اپنا اقتدار حاصل کیا، اس لئے آپ کا یہ ارشاد "انھیں پیاپے حملوں میں بے موت مرا ہو" کس درجہ مضحکہ خیز ہے، اور انھیں وجوہ سے آپ بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ ابن رشیق کے لئے علمی خدمات انجام دینے میں کونسا امر مانع تھا،

(الف) و (د)، آپ صقلیہ سے مختلف اہل علم کی ہجرت سے یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ گویا سنہ ۴۴۴ھ میں صقلیہ اہل علم سے خالی ہوچکا تھا، نیز امرائے صقلیہ اہل علم کی قدر افزائی کرنے سے معذور تھے، اس موقع پر میں آپ کو ایک خاص امر کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ صقلیہ کے اہل علم نے جن مختلف زمانوں میں مختلف

[۱] انسائیکلوپیڈیا، ج ۲۳ ص ۲۵۳، [۲] ابن خلدون ج ۴ ص ۲۰۱، لیکن بیان پر ابن خلدون نے انکو آخری قلعہ بتایا ہے، یہ صحیح نہیں؛ تحقیق واقعہ اس سے مختلف ہے،

سیاسی حالات کے باعث صقلیہ سے ترکِ وطن کیا، اگر ان سب کو استقصا سے دیکھا جائے تو حسب ذیل زمانوں میں حسب ذیل ہجرتیں قرار پائینگی،

سب سے پہلی ہجرت اس وقت ہوئی جب سنہ ۴۴۶ھ میں نارمن جنوبی اٹلی کے اسلامی مقبوضات پر قابض ہو گئے، دوسری ہجرت سنہ ۴۳۱ھ میں جب دولت کلبیہ کو زوال آیا، تیسری ہجرت سنہ ۴۳۴ھ میں جب نارمنون نے صقلیہ پر حملہ کیا، چوتھی ہجرت جبکہ افریقہ کے نمائندے صقلیہ کو اہل صقلیہ کے حال پر چھوڑ کر سنہ ۴۶۱ھ میں افریقہ واپس آگئے، پانچویں ہجرت سقوط بلرم کے وقت، اور چھٹی ہجرت سقوط مازر وغیرہ کے بعد، اس سے پہلے یعنی دولت اغالبہ کے زوال اور اس کے بعد یعنی نوطس (Noto) سے مسلمانون کے اخراج کے بعد بھی لوگوں نے ترکِ سکونت کیا ہے، لیکن یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے،

آپ ان مختلف ہجرتوں کی تفصیلات دیکھیں تو اس کا اندازہ ہوگا، کہ صقلیہ کے جس شہر پر جب افتاد پڑی، اسی وقت اہل شہر نے شہر کو خالی کیا، اکثر ایسا ہوا کہ مصیبت زدہ علاقوں کو چھوڑ کر پر امن شہروں میں چلے آئے، مازر کے سیاسی حالات جو تھے، وہ عرض کر چکا، اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مازر کے اہل علم کو اس عہد میں جبکہ ابن رشیق وہاں موجود تھا، شہر چھوڑنے کی کبھی ضرورت نہیں پڑی، مازر بیشک ساحلی مقام ہے، لیکن اس ساحل پر جو افریقہ سے قریب تر ہے، نارمن صقلیہ پر جنوبی اٹلی کے راستے سے آئے، اور اسی لئے سب سے پہلے سینی کو انھوں نے فتح کیا، اور ان کے جنگی بیڑے اسی کے حدود میں پھرتے تھے، مولانا! اگر آپ ذرا دقت نظر سے کام لیں تو معلوم ہوگا کہ مازر تو اس آخری دور اسلامی کا سب سے بڑا علمی مرکز تھا اور اسی لئے ابن رشیق کو ساحل مازر پر اتر کر آگے جانے کی ضرورت نہیں پڑی، اس عہد میں خود صقلیہ کے اہل علم مختلف علاقوں سے مازر میں آکر مقیم تھے، اور اسی لئے قدرۃً یہاں اس عہد میں زیادہ علمی چہل پہل تھی، پھر ابن رشیق کی ہجرت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، صقلیہ سے اہل علم کی اصلی اور حقیقی ہجرت ابن رشیق کی وفات کے بعد سنہ ۴۶۳ھ میں ہوئی ہے، آپ نے ابو العرب الصقلی الشاعر کا تذکرہ دیکھا ہوگا، اسی دور میں جبکہ ابن رشیق صقلیہ

میں تھا، ابو العرب کے پاس المعتمد کے پیام پر پیام آئے، لیکن اس نے صقلیہ کو چھوڑ کر اندلس کا رخ نہیں کیا، البتہ جب مازر پر بھی نارمنوں کا قبضہ ہو گیا، تو وہ ہجرت پر مجبور ہوا، ملاحظہ ہو،

فخرج سفار (صقلية) لما تغلب الروم عليها سنة ۴۸۴ | جب ۴۸۴ میں رومیوں نے غلبہ حاصل کر لیا تو المعتمد بن عباد کے یہاں
اربع وستين دار بعمائة فاتصل بالمعتمد بن عباد[۱] | جانے کے قصد سے صقلیہ سے روانہ ہو گیا،

اگر آپ کے بیان کے مطابق صقلیہ کے اہل علم کو امن عامہ میں سکون نہ ہوتا تو ابو العرب اس مغتنم موقع کو کیوں ضائع کرتا اور صقلیہ کے پیام پر کیوں طرح دیتا،

صقلیہ کے اہل علم کی ہجرت کے متعلق عمومی بیان معلوم کرنے کے بعد ان افراد کے متعلق شخصی طور پر غور فرمائیں جن کے نام آپ نے خصوصیت سے درج فرمائے ہیں، (الف) میں ابن الصفار کا واقعہ ہے، اس واقعہ کی پوری تفصیلات آپ کے سامنے ہیں، آپ غور فرما سکتے ہیں کہ اسکی ہجرت کے وقت دو امور ضروری ہیں، ایک صقلیہ پر نارمنوں کا حملہ، دوسرے قیروان میں امن و امان، ابن الصفار کے مزید حالات میرے پیش نظر نہیں، وہی حوالے میرے سامنے بھی ہیں، جنھیں آپ نے پیش فرمایا ہے، انھیں دیکھتے ہوئے اول ممکن ہے کہ یہ سنہ ۴۶۱ھ میں وہاں سے اس وقت آیا ہو جب نارمنوں نے صقلیہ کی اسلامی حکومت کے جنوبی اٹلی کے مقبوضات پر حملہ کیا تھا، کیونکہ اس وقت اکثر اہل علم وہاں سے ہجرت کر کے چلے آئے تھے،

اس موقع پر ابن الصفار کے ان الفاظ سے کہ کنت ساکنا بصقلية "حتی قدم الروم علینا" سے غلط فہمی نہ ہو، کیونکہ سنہ ۴۶۱ھ میں جنوبی اٹلی پر جو نارمنوں نے حملہ کیا تھا، اسکو بھی لوگوں نے حملہ صقلیہ ہی تعبیر کیا ہے، کیونکہ عربوں کے نزدیک وسعتِ ملک کے لحاظ سے صقلیہ کے مفہوم میں صرف جزیرہ سسلی نہ تھا، بلکہ قرب و جوار کے بعض جزائر اور کبھی کبھی جنوبی اٹلی کے ممالک قلوریہ (Calabria) اور انکبردہ (Longobardia) وغیرہ بھی داخل ہوتے تھے، جیسے کہ عربوں کے نزدیک اندلس کا اطلاق صرف اسپین پر نہ تھا، چنانچہ ابن اثیر سنہ ۴۶۱ھ کے حوادث میں لکھتا ہے،

[۱] خریدۃ القصر در اماری ص ۶۰۸

وفی ھذہ السنۃ خرج الروم الی جزیرۃ صقلیہ — اسی سال روم جزیرہ صقلیہ پر حملہ آور ہوئے،

حالانکہ آپ بھی بخوبی واقف ہونگے کہ سنہ ۴۴۶ھ میں نارمن سسلی پر حملہ آور ہونے کے بجائے جنوبی اٹلی کے مقبوضات اسلامی پر حملہ آور ہوئے تھے، جسکو کم وبیش اکثر مورخین نے بتصریح لکھا ہے،

پھر ابن الصغار نے قیروان کے واقعات کا جس انداز میں تذکرہ کیا ہے اس سے وہاں کی پرسکون فضا کا پتہ چلتا ہے اس لئے اسکی ہجرت کا زمانہ سنہ ۴۴۶ھ متعین ہوگا، ورنہ سنہ ۴۴۹ھ تو پہلے سنہ ۴۴۳ھ میں عرب قیروان میں داخل ہو کر غارتگری کر چکے تھے، اور اہل شہر عام ابتری کی حالت میں تھے، اسکے علاوہ ابن رشیق اور جوہری زادے کے حسن وعشق کی چھیڑ چھاڑ میں جو سوز وگداز اور اسکے ساتھ جو رنگینیاں اور ناز برداریاں ہیں، اُن کے متعلق آپ کو اختیار ہے کہ آپ ان واقعات کو خواہ ۲۶ برس کے نوخیز نوجوان ابن رشیق پر منطبق کریں، یا ۴۵ سال کے بوڑھے ابن رشیق کے متعلق سمجھیں،

لیکن اگر یہ سنہ ۴۱۶ھ تسلیم نہیں، جسکی بنیاد محض قیاس پر ہے، اور اس کے قبول کرنے میں مجھے بھی کوئی خاص اصرار نہیں تو پھر سنہ ۴۴۹ھ ہی لیجئے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہر حال ابن الصغار قیروان کی آخری بربادی سے پہلے افریقہ پہونچا تھا، اور اس سے ابن خلکان کی روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ ابن رشیق قیروان کی بربادی کے بعد صقلیہ گیا، البتہ میرے متعین کئے ہوئے سنہ سے مختلف ہے، جس کے متعلق میں آگے چل کر عرض کرتا ہوں،

(د) ابن الصغار کے بعد آپ نے سب سے پہلے ابن المودب کا نام پیش کیا ہے، آپ کے خیال میں یہ تباہی قیروان سے کچھ پہلے کا واقعہ معلوم ہوتا ہے، جب کہ مارزا اور افریقہ کے ساحل پر رومی بیڑے غارتگری کرتے تھے، نیز امراے صقلیہ میں ایسی صلاحیت نہ تھی کہ قدر افزائی کر سکتے، مولانا! آپ جیسے وسیع النظر اہل قلم سے ایسی اہم فروگذاشت کی توقع نہیں ہو سکتی، ابن المودب کا پورا واقعہ آپ کے پیش نظر ہے، کاش صرف اسی پر توجہ فرماتے، کہ صقلیہ کے کس فرماں روا کے دور میں یہ واقعہ پیش آیا،

ثقۃ الدولہ یوسف نے جس کے عہد حکومت میں یہ صقلیہ پہونچا سنہ ۳۷۹ھ سے سنہ ۳۸۸ھ تک فرمانروائی کی، اس وقت صقلیہ کی اسلامی حکومت اپنے شباب پر تھی، اس کا درخشاں عہد، جنوبی اٹلی کے مفتوحات، ملکی نظم ونسق اور اہل علم کی داد ودہش کے اعتبار سے بہترین زمانہ رہا ہے، ملاحظہ فرمائیں، ابن خلدون، ابن عذاری، اور نویری وغیرہ نے اس کے دور حکومت کو کن الفاظ میں لکھا ہے، ابن عذاری بذیل سنہ ۳۷۹ھ لکھتا ہے،

فیھا.. ولی ابنہ یوسف فکان الناس فی ایامہ علی افضل ما یشتھون واستقامت لہ الامور ودانخ بلاد الروم وظھر من کرمہ وجودہ وعدلہ ما ھو معلوم فی کثیر من البلدان[۱]

اسکے بعد اسکا لڑکا یوسف عہدۂ امارت پر آیا، لوگ اس کے عہد میں اپنی خواہش سے زیادہ خوشحال تھے، اسکے تمام کام حسب منشا سر انجام پائے، رومی ممالک نے اطاعت کی اور اس کے عہد میں جود وسخا، فیاضی اور عدل وانصاف کا ایسا اظہار [illegible]

مولانا آپ سمجھتے ہیں، ابن المودب کی گرفتاری نارمن فاتحین صقلیہ کے ہاتھوں انجام پائی تھی، یہ صحیح نہیں اس وقت تک تو نارمنوں کو یہاں کوئی روشناسی بھی حاصل نہیں ہوئی تھی، اسکی گرفتاری ساحل افریقہ پر نہیں بلکہ جنوبی اٹلی کے ساحلی مقامات میں سے کسی قریبی جزیرہ میں کہیں ہوئی تھی، کہ اسوقت سلمانان صقلیہ وافریقہ کو بحر روم پر تنہا اقتدار حاصل تھا، البتہ جنوبی اٹلی کی بعض چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں سر بلند ہوگئی تھیں، اسی سلسلہ میں وہ اسلامی جہازوں پر چھاپے مارتے، مسافروں کو گرفتار کر لیتے، ابن المودب کی گرفتاری بھی اسی سلسلہ میں ہوگئی تھی، لیکن جب ثقۃ الدولہ نے متعدد حملوں میں انکو سرنگوں کر دیا، اور اطاعت قبول کر کے انھوں نے مسلمان قیدیوں کو رہا کیا تو انھیں کے ساتھ اسی وقت ابن المودب بھی رہا ہوا، اور سسلی چلا آیا، آپ صرف ابن اثیر بذیل سنہ ۳۸۸ھ ملاحظہ فرمالیں، کہ اسکے بعد صرف ایک سال میں بحر روم کے مختلف جزائر میں سے جزیرہ میورقہ، منورقہ، یابسہ، اور سردانیہ پر مختلف ضرورتوں سے اسلامی بیڑے نے فوج کشی کی، اور کامیاب ہوئے اسلئے اس عہد میں افریقہ وصقلیہ کا جنوبی ساحل رومیوں سے محفوظ تھا،

[۱] البیان المغرب فی اخبار المغرب در اماری ص ۳۶۹،

آپ فرماتے ہیں کہ "کیا اس حالت میں شاعر (یعنی ابن المودب) کی حوصلہ افزائی کی کوئی گنجایش ہوسکتی تھی"

حیرت ہے کہ اس سلسلہ میں ثقۃ الدولہ کی حوصلہ افزائی کا واقعہ آپ کی نظر سے نہیں گذرا، بیشک ثقۃ الدولہ نے ابن المودب کے حسب خواہ اسکے قصیدہ پر داد دہش نہیں کی، لیکن اس کا سبب حکومت کی نکبت و پریشانی نیز بلکہ قصیدہ کا قبول خاطر میں نہ آنا تھا، یا ابن المودب کی حرص وطمع سے اس کا عطیہ کم ثابت ہوا ہو، بہر حال جب اس نے جلکر اس پر ثقۃ الدولہ کی ایک ہجو لکھ ڈالی اور پھر جب گرفتار ہوکر دربار میں لایا گیا، تو کیا یہ واقعہ نہیں کہ باوجود سخت جرم کے وہ صرف اپنی ایک دلچسپ اور جرات آمیز گفتگو کی بدولت ثقۃ الدولہ کی شاہانہ درگذر کا مستحق ہوگیا، اور اس ہجو کے باوجود اسکو سو رباعی[1] عطا کئے گئے، ثقۃ الدولہ کی شان میں مختلف شعرا نے جو قصائد لکھے ان پر آپ نظر ڈالیں، تو مزید حالات منکشف ہونگے،

آپ "ابن طوبی" اور "سلیمان بن مہدی" (محمد)[2] کا نام اس حیثیت سے پیش فرماتے ہیں کہ یہ صقلیہ سے افریقہ واندلس گئے، اسلئے صقلیہ کی اسلامی حکومت شعرا کی قدر دان نہ تھی، یہ عجب آپ کا طرزِ استدلال ہے، اگر اسی طرح آپ سے عرض کیا جائے کہ چونکہ ابو محمد عبد اللہ بن محمد التنوخی ــــ، ابو العلا صاعد بن حسن ربعی اور ابن المودب وغیرہ نے جنکی ایک طویل فہرست ہوسکتی ہے، امرائے صقلیہ کے سامنے قصاید پڑھے اور درباروں میں حاضری دی، اس لئے افریقہ اور اندلس کے فرماں روا شعرا اہل علم کے قدر داں نہ تھے تو کیا آپ تسلیم فرمالینگے، اگر اہل علم وشعرا کی ایک ملک سے دوسرے ملک کی آمدورفت پر آپ یہ قیاسات قائم فرمائینگے تو نہایت مشکل درپیش ہوگی، خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ علم وفضل کا ایک طغرائے امتیاز یہ بھی تھا کہ مختلف مقامات پر جاجاکر مختلف اہل علم سے علم وفن کا اکتساب کیا جائے، اور اسی طرح شعرا کا دستور تھا کہ اپنے عہد کے ممتاز امرا کے دربار میں حاضر ہوا کرتے تھے، پھر اگر ابن طوبی اور سلیمان بن محمد صقلیہ

[1] ابن خلکان ترجمہ ابو محمد یحیٰی بن اکثم، [2] سلیمان بن مہدی صحیح نہیں، ابن محمد ہے، دیکھئے معجم البلدان ج ۶ ص ۲۶۰ ذکر جزیرہ بنش لکھتا ہے، منهم سلیمان بن محمد الطرابنشی . . . . سافر الی الاندلس ومدح ملوکھا

سے افریقہ واندلس گئے تو اس سے صقلیہ کا جہل وجمود کب ثابت ہوا، اسی کے مقابلہ میں دوسری طرف مختلف سلاطین وامرا کی طرف سے صقلیہ کے اہل علم کو دعوت نامے ملے، لیکن انھوں نے سرزمین صقلیہ سے ہٹنا پسند نہیں کیا، اور اگر آپ صقلیہ کی علمی کشش کو دیکھنا چاہیں تو قفطی کی روایت سے آپ کو معلوم ہوگا، کہ صرف ایک باکمال صاحب علم وفضل طاہر بن محمد بن قتبانی کی کشش سے دور دور کے اہل علم صقلیہ میں کھینچ کر چلے آئے، قفطی اسکے متعلق لکھتا ہے،

ومن اهلها المقيمين بعالم يكن في زمانه اعلم منه
بلغة العربية وكلامها ونثرها ونظامها، تصدّته
العلماء من كل مكان فلقوا منه بحرا خضما[1]

یہ صقلیہ کے باشندے تھے، اور وہیں اقامت گزیں تھے انکے عہد میں عربی علم ادب کے نظم ونثر میں ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا عالم نہ تھا، ہر مقام سے آکر اہل علم نے انکی طرف رجوع کیا اور انکو بحر زخار پایا،

غالباً اس موقع پر ابن فضل اللہ الدمشقی کا یہ بیان آپ کے لئے غایت درجہ حیرت انگیز ثابت ہو، لکھتا ہے

لكفى صقلية فيما فدحت من ذكاء ونفحت من
ذكاء مع ان كتب التواريخ ومجاميع الادب مجلّلة
بمحاسنها المكملة باحاسنها ولقد كان بها ايام الاسلام
من امرائها ملوك النباء واعيان ادباء منهم الاّ من تقصده[2]

صقلیہ نے جو خوشبو پھیلائی ہے اور جو ذہانت بخشی ہے وہ اسکے فخر کیلئے کافی ہے انکے ساتھ تاریخ اور ادب کی کتابوں میں اس کا بہترین حصہ محفوظ ہے اور اسلام کے زمانے میں عقلمند بادشاہ اور بڑے بڑے ادیب موجود تھے جنکے پاس لوگ جاکر مدح کرتے تھے اور صلہ پاتے تھے،

آپ نے غیر متعلق طور پر اسی دفعہ (د) میں صقلیہ کے واقعہ ۳۴۷ھ کا تذکرہ کیا ہے، بیشک ۳۴۶ھ میں المعز کی خدمت میں ایک صقلی وفد پہونچا تھا، لیکن یہ صقلیہ کی سیاسی پیچیدگیاں ہیں، انہیں آپ نہ الجھیں اسکا تذکرہ دوسرے سلسلہ میں آگے آتا ہے ملاحظہ فرمائیگا،

(۲) بیشک العمدہ میں ابن رشیق کا یہ بیان ہے کہ "میں نے یہ قصیدہ المہدیہ میں لکھا" اور میری نظر سے

[1] مختصر کتاب انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ ذہبی قلمی ص ۱۷۵، [2] کتاب مسالک الابصار فی ممالک الامصار در اماری ص ۱۵۲

اس کا بیان گذر بھی چکا تھا، اس کے باوجود میں نے عرض کیا کہ ابن بسام کی یہ روایت صحیح نہیں کہ ابن رشیق

قیروان سے مہدیہ چلا گیا، اور مہدیہ سے صقلیہ آیا، مجھے اس کے صرف اسی آخری قیام سے بحث ہے، ورنہ میں

نے اسکے قیام مہدیہ کی کب تردید کی، کہ اسکے الفاظ "ساعۃ وصولی الیہ" سے اسکی تکذیب ہوسکے، میرے خیال

میں ابن رشیق ایک نہیں، ایک سے زیادہ مرتبہ مہدیہ گیا، اور اس کا قیام مہدیہ ایسی حیثیت نہیں رکھتا، کہ اسکے

ثبوت کیلئے وقت ضائع کیا جائے، ابن رشیق المعز کا درباری شاعر تھا، المعز کو مہدیہ سے خاص وابستگی تھی،

اسکی تخت نشینی بھی یہیں سنہ ۴۰۶ھ میں ہوئی تھی[1]، اور ابن رشیق سنہ ۴۱۰ھ میں المعز کی خدمت میں پہونچ چکا تھا[2] پھر اگر سرسری

طور پر بھی دیکھا جائے تو اسکے علاوہ ایک سے زیادہ مرتبہ مہدیہ میں اسکے وجود کا پتہ چلتا ہے، مثلاً بقول ابن

ابی دینار صاحب کتاب المونس، سنہ ۴۱۱ھ میں اور بقول ابن عذاری صاحب کتاب المغرب سنہ ۴۱۲ھ میں وہ

مہدیہ ہی میں مقیم تھا، اور جدہ کی تجہیز و تکفین کے شاہانہ مراسم ادا کئے تھے[3]، پھر سنہ ۴۱۲ھ میں بھی مہدیہ پہونچا تھا[4]،

یہ تو اس کے مہدیہ کے قیام کا سرسری تذکرہ ہے، اگر تحقیق کیجائے تو معلوم نہیں اسکے علاوہ کس کس زمانہ میں

مہدیہ میں اس کا قیام ثابت ہو، اس لئے ابن رشیق کے قیام مہدیہ پر گفتگو لاحاصل ہے، کہ اگر بعد میں نہیں تو

کم از کم سنہ ۴۱۱ھ اور سنہ ۴۱۲ھ سے پہلے وہ المعز کا درباری شاعر تھا، اور المعز نے مہدیہ میں کافی قیام کیا، بلکہ اگر

المعز کا قیام مہدیہ ثابت بھی نہ ہوتا تو بھی ابن رشیق جیسے اہل علم کیلئے یہ مستبعد تھا کہ وہ حدود افریقیہ میں ہر مرتبہ

اسی وقت مہدیہ جائے جب وہ افریقیہ سے ہمیشہ کیلئے قدم اٹھانے والا تھا، مہدیہ ارباب علم کا گہوارہ تھا، قیروان

اور مہدیہ میں ہر قسم کے تعلقات قائم تھے، جس میں علمی تعلقات کو مخصوص اہمیت تھی، اس لئے ابن رشیق کا

قیام مہدیہ کوئی ایسا مستبعد نہیں کہ شہادتیں درکار ہوں،

(الف) علاوہ ازیں اگر ابن رشیق کا یہ بیان کسی اور کتاب میں ہوتا تو میرے نزدیک قابل غور تھا،

[1] کتاب المونس ص ۸۰ [2] معجم الادباء ج ۳ ص ۷۰ [3] کتاب المونس ص ۱۰۱ تاریخ مغرب ص ۳۸۰ [4] تاریخ مغرب ابن عذاری اردو ص ۳۸۰،

یہ العمدہ کی ایک عبارت ہے، العمدہ صاحب بساط کے قول کے موافق سنہ ۴۲۵ھ کے قبل تالیف ہو چکی ہے، اس

لئے یہ قصیدہ اور اس کا قیام مہدیہ اپنی اسی عبارت سے صاحب بساط کے قول کی روشنی میں سنہ ۴۲۵ھ سے

پہلے کا ثابت ہوتا ہے، میری نظر سے معارف اور حیاۃ ابن رشیق میں آپ کی وہ جرح بھی گذری ہے، جس میں

آپ نے مہدیہ کے اس قصیدہ اور عبارت کے الحاقی ہونے کا دعویٰ فرمایا ہے، میں یقیناً آپ کے اس دعویٰ کی

تائید کرتا، اگر اسکی بنیاد کسی معقول دلیل پر ہوتی، مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آپ نے ابتدا ہی سے یہ نکتہ

فراموش کر دیا کہ افریقیہ میں رہکر ابن رشیق کے لئے قیام مہدیہ کچھ مستبعد نہیں ہے، آپ العمدہ میں الحاقی مضامین

کو صرف اس بنیاد پر ثابت کرتے ہیں کہ ابن رشیق کتاب کے آخر میں ایک سلسلہ بیان میں اس امر کی تردید

کرتا ہے کہ اسنے اس کتاب میں کسی سے کچھ سرقہ نہیں کیا ہے، صرف آپکی یہی ایک دلیل ہے، اگر اسکو تسلیم بھی

کر لیا جائے، کہ اس نے سرقہ کے الزام کی جو تردید کی ہے، وہ الحاقی ہے، تو اسکے الحاقی ثابت ہو جانے سے

اس قصیدہ کے الحاقی ہونے کا ثبوت کہاں سے ملتا ہے، جو کتاب کے شروع ہی میں رکھا ہوا ہے، یہ عبارت

مع قصیدہ کے اسی وقت الحاقی ثابت ہو سکتی ہے، جب نفس ان میں کسی قسم کا ثبوت موجود ہو، ورنہ آپ محض

کتاب کے آخر کے صرف چند جملوں کی بنیاد پر پوری کتاب کے مباحث کو الحاقی و غیر الحاقی میں مشتبہ کر دینا

چاہتے ہیں، تو پھر زمانۂ الحاق کی تعیین بھی آپ کیونکر کر سکتے ہیں، یہ سلسلہ اسکی صقلی زندگی تک بھی پہونچ سکتا

ہے، جس کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ "اس میں اس کا کوئی قابل ذکر علمی کارنامہ نہیں" خصوصاً یہ عبارت

تو اس صورت میں آپ کے خیال کے مطابق یقیناً صقلیہ کی ثابت ہوگی، کیونکہ اسکے الفاظ یہ ہیں (من قصیدۃ

صنعتہا بالمہدیہ ساعۃ وصولی الیہ) یہ الفاظ تو مہدیہ میں نہیں لکھے جا سکتے، اسلئے صقلیہ

میں اسکی شاہکار تالیف میں بھی اضافے ہوئے، اور اسکو یہاں ایسا سکون و اطمینان نصیب تھا، کہ اسکو یہاں اپنی شاہکار

پر نظر ثانی کا موقع ملا، اور اسمیں اضافے کئے، حالانکہ یہ سب خود آپ کے بیانات سے مختلف ہیں"

اسکے علاوہ آپ کو اس پر بھی غور فرمانا تھا، سرقہ کے الزام کا تذکرہ جب کتاب کے دوسرے حصہ کے

بالکل آخر میں ہے تو ممکن ہے جب کتاب کے کچھ ابتدائی مباحث فرض کیجیے، مثلاً اس کا حصہ اول پہلے شایع ہو چکا ہو، اور اس پر اسی وقت سرقہ کا الزام لگایا گیا ہو، جسکی تردید زیر تالیف حصہ میں کردیگئی، جیسا کہ آجکل بھی اہل قلم اپنی شایع شدہ پہلی جلد کی تنقیدوں پر جلد ثانی میں نظر ڈال لیتے ہیں،

اس کے علاوہ سرقہ کا الزام جس نے اس پر لگایا ہے، وہ کوئی مقامی شخص تھا، کتابوں کے مباحث مقامی اہل علم میں کتاب کی اشاعت سے پہلے بھی پہونچ جاتے ہیں، اسلئے کتاب کے آخر میں محض اس سرقہ کے الزام کی تردید سے کتاب کے دوسرے مباحث کے الحاقی ہونے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، میرے خیال میں سرقہ کے الزام کی تردید زیر تالیف ہی ہونے کے وقت ضمناً کی گئی ہے، اگر یہ تردید الحاقی ہوتی تو اس کا تذکرہ کتاب کے آخر میں یا پھر دیباچہ میں کیا جاتا، اور اگر اسکو بفرض الحاقی تسلیم بھی کرلیا جاے تو اس سے قصیدہ کا الحاقی ہونا کیونکر ثابت ہوجائیگا، کیا آپ کے نزدیک اگر تباہی قیروان کے بعد مہدیہ گیا تو کیا سب سے پہلی مرتبہ مہدیہ گیا تھا؟ مجھے حیرت ہے کہ آپ "خود یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں" سے اجتناب فرماتے ہیں اسکے باوجود ایک کتاب جو ۴۲۰ھ میں تالیف ہو چکی ہے، جس پر صاحب بساط کی شہادت موجود ہے، مگر آپ اس کے باوجود اس ۴۲۰ھ سے پہلے کی مولفہ کتاب کے کسی اقتباس سے محض اپنے ایک بے دلیل قیاس آرائی کی بنیاد پر ۴۴۹ھ کے واقعہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں،

صاحب بساط کے قول کے مطابق العمدہ ۴۲۰ھ میں تالیف ہو چکی، المعز اس سنہ سے پہلے متعدد دفعہ مہدیہ گیا، اور وہاں کافی دنوں تک مقیم رہا، اسکے علاوہ قیروان اور مہدیہ کے علمی تعلقات قایم تھے، ابن رشیق ۴۲۰ھ سے پہلے مہدیہ میں کسی زمانے میں تھا، یہ قصیدہ اسی وقت لکھا گیا، اور العمدہ میں اس نے جگہ پائی، علاوہ ازیں لفظ "ساقہ وصوبی" بتارہا ہے کہ شاید یہ اول مرتبہ جب وہ مہدیہ پہونچا ہے، اسی وقت یہ واقعہ پیش آیا، ورنہ کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ابن رشیق افریقہ میں رہکر مہدیہ جیسے علمی مرکز سے اسقدر بے خبر رہا کہ وہ اپنے قیام کے تمام اثنا میں کبھی بھی نہ جاسکا، یہاں تک کہ جب قیروان سے وہ رخصت ہوا، افریقہ

کو ہمیشہ کیلئے خیرباد کہنے والا تھا، وہ مہدیہ پہونچا؟ یہ قیاس آرائیاں واقعات وحالات اور انکے ماحول کے لحاظ سے کسی طرح قابلِ قبول نہیں،

آپ اس قصیدہ کے اس شعر "الی الملک المعز ابی تمیم" سے بھی استشہاد کرتے ہیں کہ اس سے المعز اور تمیم دونوں کی مدح مقصود ہے، آپ کو شاید ابن خلکان کے بیان "لا تعرف کنیتہ"[1] (اس کی کنیت معروف نہیں ہے) سے اشتباہ ہوا، اور اسی بنا پر آپ "ابوتمیم" کو کنیت کے بجائے اضافت توصیفی سمجھے، اور اس سے المعز اور تمیم دونوں کی مدح آپ نے مراد لی، حالانکہ یہ ابن خلکان کی مسامحت ہے، المعز کی کنیت موجود تھی، اس میں اصل واقعہ یہ ہے، المعز فاطمی کے نام پر اس صنہاجی شاہزادے کا نام بھی المعز رکھا گیا، اور اسی بنا پر فاطمی المعز کی جو کنیت تھی، اس صنہاجی المعز کی بھی وہی کنیت قرار پائی، مورخین نے رفع اشتباہ کے لئے کنیت کی تقدیم و تاخیر کا امتیاز قایم کیا، چنانچہ ابن عذاری اسکی طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے

"زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ معز ابوتمیم معد بن اسمٰعیل (عبیدی) اور ابوتمیم معز (صنہاجی) جسنے صنہاجیوں کی شان وشوکت کا آغاز کیا ہم نام وہم کنیت ہیں"[2]

اس لئے درحقیقت ابن رشیق نے اس قصیدہ میں لفظ "ابوتمیم" کو کنیت کی حیثیت سے استعمال کیا ہے نہ کہ تمیم کی نسبت کے لحاظ سے،

(ب) ابن خلکان نے تمیم کی مدح میں ابن رشیق کے جو دو شعر نقل کئے ہیں آپ فرماتے ہیں کہ "یہ بیت اسکی امارتِ مہدیہ سے پہلے کے نہیں ہو سکتے" جس سے ابن رشیق کا مہدیہ میں ۴۴۵ھ یا ۴۴۹ھ کے بعد میں قیام ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ اس وقت ہو سکتا جب ابن خلکان ان اشعار کو امیر تمیم کے حالات میں لکھنے کے بجائے ابن رشیق کے حالات میں اسکی ہجرتِ افریقہ سے پہلے لکھتا، تاکہ واقعۂ مہدیہ کی طرف اشارہ ہوجاتا،

[1] ابن خلکان ج ۲ ص ۵۵۴ [2] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۴۱۳،

ورنہ محض امیر تمیم کی مدح لکھنے سے آپ اس کا قیامِ مہدیہ کیونکر ثابت کرنا چاہتے ہیں، آپ فرماتے ہیں کہ قصیدہ میں تمیم کو لفظ "امیر" سے خطاب کیا ہے اور اس سے امارتِ مہدیہ مراد ہے، مجھے افسوس ہے کہ معمولی فروگذاشتوں کی طرف متوجہ کرنا پڑتا ہے، مولانا! محض لفظ امیر سے امارتِ مہدیہ سمجھنا صریح غلط فہمی ہے، آپ نے شاید توجہ نہیں کی، مورخین اسکے دورِ فرمانروائی میں بھی اسکو "امیر" ہی سے ملقب کرتے ہیں، ابن خلکان جس سے یہ شعر آپ نے نقل کئے ہیں، اسی کو دیکھ لیتے، وہ انھیں اشعار کے بعد ہی لکھتا ہے،

ولاامیر تمیم المذکور اشعار حسنة[1]،

کیا ابن خلکان صرف اسکے دورِ "امارت مہدیہ" کی شاعری کا تذکرہ کر رہا ہے، اگر ایسا نہیں، تو پھر اگر ابن رشیق اپنے شعر میں جو ابن خلکان کی عبارت مذکورۂ بالا سے پہلے منقول ہے، تمیم کو امیر کے لفظ سے ملقب کرتا ہے تو آپ اس سے امارتِ مہدیہ کی تعیین کیونکر کر سکتے ہیں،

اسکے علاوہ ابن خلکان نے تمیم کے حالات میں جس موقعے پر ابن رشیق کے حالات نقل کئے ہیں، اسکے سیاق و سباق کو بھی دیکھئے تو اس قصیدہ کو امارتِ مہدیہ کے زمانہ میں مخصوص نہیں فرماتے،

پھر تمیم کی امارت کا دور امارتِ مہدیہ ہی سے نہیں شروع ہوتا ہے، بلکہ اس سے پہلے ہی جب المعز قیروان سے باہر جاتا تو تمیم اسکی قائم مقامی کرتا تھا، ۴۴۱ھ میں جب المعز مغرب اقصیٰ کو گیا تو ابن عذاری کے الفاظ میں "ابو طاہر تمیم بن معز کو قیروان اور منصوریہ کے دار السلطنتوں میں اپنا قائم مقام بنا کر چھوڑ گیا[2]، کیا یہ قصیدہ ایسے موقعوں پر نہیں کہا جا سکتا، شاید آپ فرمائیں کہ قائم مقام کو امیر کے لفظ سے مخاطب نہیں کر سکتے، ملاحظہ ہو ابن عذاری نزار بن معز کے متعلق لکھتا ہے، "اسی سال امیر نزار بن معز اس سفر سے واپس آگیا[3]...... اس سے معلوم ہوا کہ ایسے شاہزادے جو امورِ سلطنت میں حصہ لیتے تھے، "امیر" سے مخاطب کئے جاتے تھے، تمیم امارتِ مہدیہ کے پہلے ہی سے قائم مقامی کرتا تھا، ولیعہدی پر فائز ہو چکا تھا، اس لئے

[1] ابن خلکان ج ا ص ۱۰۳، [2] تاریخ مغرب (اردو) ص ۳۹۱، [3] تاریخ مغرب (اردو) ص ۳۸۸،

اگر "امیر" کے لفظ سے مخاطب ہوا تو اسکے لئے امارتِ مہدیہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں،

ان بیانات سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ صنہاجی فرمانروا اپنے دورِ شاہزادگی میں جبکہ وہ امورِ سلطنت میں حصہ لینے لگتے یا جب کسی شہر کی ولایت کی انجام دہی سپرد ہوتی تو اس وقت بھی اسی طرح امیر کہلاتے تھے جیسے اپنے دورِ امارت افریقیہ میں امیر کے لقب سے ملقب کئے جاتے تھے، ان میں سے کوئی زمانہ ہو لفظ امیر کا انتساب صحیح سمجھا جاتا تھا، اسلئے آپ محض تمیم کو ابن رشیق کے امیر کہہ دینے سے امارتِ مہدیہ کی تعیین کر کے ابن رشیق کا قیامِ مہدیہ ثابت نہیں فرما سکتے، کہ محض لفظ امیر قابلِ استناد نہیں،

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ قصیدہ امیر تمیم کے دورِ امارت مہدیہ کے زمانے کا ہے تو بھی اس سے ابن رشیق کا قیامِ مہدیہ کیونکر ثابت ہوگا، کیا کسی کی شان میں کوئی قصیدہ کہنا اسی وقت ہو سکتا ہے، جب اس کے دربار میں حاضر ہو، خصوصاً ابن رشیق کو المعز سے جو وابستگی تھی، اسکو دیکھتے ہوئے کیا اس کے لئے ضروری ہے کہ تمیم کی شان میں اسی وقت قصیدہ لکھے جب اس کے دربار میں موجود ہو اور اگر واقعی ابن رشیق نے مہدیہ میں قصیدہ لکھا تو کیا وہ اسدرجہ ادب فراموش تھا کہ اس کا ولی نعمت المعز مہدیہ میں موجود ہے، اسکے باوجود وہ اسکو نظر انداز کر کے صرف امیر تمیم کو سراہتا ہے، اگرچہ تمیم نے بظاہر اپنے باپ المعز کے آداب کی بجا آوری میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور سعادتمندی سے پیش آیا، لیکن دونوں کے تعلقات میں حقیقی کشیدگی جو تھی کیا ابن رشیق اس سے ناواقف تھا، پھر المعز حکومت سے کنارہ کش ہو کر زمامِ حکومت تمیم کے سپرد کر چکا تھا، جس سے المعز کو پھر بھی وہ حیثیت حاصل نہ تھی، جو اسکو قیروان میں حاصل تھی، ایکطرف یہ سب حالات اور ماحول تھے، اور دوسری طرف ابن رشیق کی المعز کی خدمت میں قدیم نیاز مندی تھی، اسکے باوجود وہ تمیم کے قصیدہ میں المعز کو بالکل نظر انداز کر کے کیا ان الفاظ میں مدح کرنے کی جرات کر سکتا تھا،

ہم اعلیٰ ما سمعناہ فی الندیٰ ... من الخبر الماثور منذ قدیم

احادیث تردیھا السیول عن الحیا   عن البحر عن کف الامیر تمیم

ایک طرف تمیم اور المعز کے تعلقات کی حقیقی ناخوشگواری جسکو تمیم نے اپنے استقبال سے ظاہر اور کرنا چاہا تھا، اور مورخین نے اس کا احساس کرکے اس طرف خاص طور سے اشارہ کیا ہے[1] اور پھر المعز اور ابن رشیق کی دیرینہ نیازمندی کو لیجئے، اور دوسری طرف ان دونوں شعر کے مفہوم کو دیکھیے، اور ذرا بلند نگاہی سے دیکھیے کہ المعز کی اس سے کچھ سبکی ہوتی ہے؟ تمیم کو جس بلند مقام پر پہونچایا گیا، کیا المعز کی موجودگی میں ایسا جائز تھا، ورنہ ابن رشیق ایسا احسان فراموش تھا کہ اسکو محض ذاتی منفعت کے لئے انگیز کرلیتا، البتہ اگر اس قصیدہ کے کسی شعر میں المعز کی بزرگی کا اشارہ کرکے وہ تمیم کی مدح میں بھی زور قلم صرف کرتا تو یہ قابل گرفت نہ ہوتا،

مولانا! بحث دور جا پہونچی، حقیقت یہ ہے کہ ابن رشیق کو المعز سے جو لگاؤ رہا، اور پھر تمیم کو جو ذوق شعری تھا اس کا اقتضا ہے کہ ابن رشیق اور تمیم میں گہرے مراسم ہوں، اسکے لئے نہ ابن رشیق کا قیام مہدیہ ضروری ہے، نہ قیام افریقہ، وہ قیروان میں بھی اسکی شان میں قصائد لکھ سکتا تھا، اور صقلیہ میں بھی بیٹھ کر اسکی مدح کرسکتا تھا، خصوصاً جب کہ تمیم کے صاحبزادے صقلیہ میں مسلسل موجود رہے، میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ قصیدہ ابن رشیق کے قیام قیروان کے زمانہ کا ہے یا قیام صقلیہ کے زمانے کا، لیکن یہ ضروری ہے کہ کم از کم اس سے ابن رشیق کا قیام مہدیہ ثابت نہیں ہوسکتا، ابن رشیق نے تمیم کی مدح میں صرف یہی ایک قصیدہ نہیں لکھا، ایک سے زیادہ قصائد اسکے قلم سے نکلے ہیں، اور اس کثرت سے نکلے ہیں کہ بعض مورخین نے اسکو تمیم کے ندماء میں شمار کرلیا ہے، شاید ابن رشیق کے سوانح حیات لکھنے کے باوجود ابن ابی دینار کا یہ بیان آپکی نظر سے نہیں گذرا، جو وہ امیر تمیم کے حالات میں لکھتا ہے،

ومن ندمائہ ابن رشیق القیروانی ولہ فیہ	یعنی امیر تمیم کے ندیموں میں سے ابن رشیق قیروانی ہے
المدائح الطنانۃ[2]	جس نے اسکی شان میں مدحیہ قصاید لکھے ہیں،

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۱۰۷، [2] کتاب المونس ص ۸۵،

حالات یہ ہیں اور آپ صرف اسکے ایک قصیدہ کے ایک شعر میں ایک لفظ "امیر" کے استعمال سے ایک مخصوص زمانہ کی تعیین کرکے اس کا قیام مہدیہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کیا معلوم کس زمانہ میں کونسا قصیدہ کہا، ہوسکتا ہے زیر بحث قصیدہ اسکے دور امارت افریقہ کا ہو، بہرحال یہی آپکے اصل دلائل تھے جو ختم ہوئے، اب اسکے بعد جو بحثیں آپ نے فرمائی ہیں، وہ سب ضمنی ہیں اسلئے نہایت اختصار سے عرض مدعا کرتا ہوں،

(ج) آپ فرماتے ہیں ابن بسام کی روایت ابن خلکان کے مقابلہ میں محض اسلئے قبول کرینگے کہ ابن خلکان سے اس کا زمانہ قدیم ہے، روایتوں کے قبول میں یہ اصول یقیناً مدنظر رکھا جاتا ہے، لیکن جو چیزیں بداہۃً غلط ہوں انھیں کیونکر تسلیم کرلیا جائے، ورنہ پھر سخت مشکلات کا سامنا ہوگا، اور شاید آپ کو بھی زحمت پیش آئے، مثلاً آپ ابن خلکان کی روایت کے بموجب ابن رشیق کی وفات ۴۶۳ھ تسلیم فرماتے ہیں، ابن خلکان نے ۴۵۶ھ میں وفات پائی، قفطی صاحب انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ کا سنہ وفات ۶۴۶ھ ہے، اس نے اسکی وفات ۴۵۰ھ بتائی ہے، قفطی کو اپنے زمانہ کے لحاظ سے ابن خلکان پر تقدم حاصل ہے، کیا آپ اپنے اصول کے مطابق اپنے قول سے رجوع فرماکر اسکی روایت قبول کرینگے، اگر نہیں تو محض تقدم زمانہ کی بناء پر دوسروں کو کیوں مجبور فرماتے ہیں، کہ ہر صحیح و غلط روایت محض تقدم زمانہ کی بناء پر قبول کرلیجائے،

میں ابن بسام کی روایت اس کے تقدم کی وجہ سے یقیناً ایک حد تک قابل ترجیح سمجھتا اگر اس میں ابن رشیق کے حالات کے سلسلہ میں تاریخ عام کا حوالہ موجود نہ ہوتا، ابن خلکان کہتا ہے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد صقلیہ گیا، قیروان کی بربادی کا واقعہ کم و بیش ہر کتاب میں موجود ہے، اور اسی کی تائید صاحب الحلل السندسیہ کی روایت سے ہوتی ہے، ابن بسام کہتا ہے کہ جب مہدیہ پر رومیوں کا حملہ ہوا تو وہ صقلیہ گیا، مہدیہ پر رومیوں کا حملہ المعز کے عہد میں ثابت نہیں اور نہ قرائن و قیاسات سے اسکی تصدیق ہوتی ہے، اس لئے اس کی روایت کو تقدم کے باوجود ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ پر ترجیح نہیں دیجاسکتی،

اس سلسلہ میں آپ نے ابن بسام کی شخصیت اور اسکی کتاب کی حیثیت پر زورِ قلم بیکار صرف فرمایا، کسی اہلِ قلم سے اگر چند مسائل یا کسی ایک مسئلہ میں تسامح ہو جائے، تو اسکے استناد میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، البتہ ضرورت کے وقت اسکی غلطیوں کو آشکار کرنا بھی ضروری ہے، ابن بسام کی اسقدر مدح و توصیف کے باوجود حیرت ہے کہ آپ کو اس کا تذکرہ مطبوعہ کتابوں میں نہیں ملا اور آپ کی مدح و ستایش کا تمام ماخذ صرف موسیو لیوی پرانسال اسرائیلی کا ایک مضمون ہے،

اگر آپ سرسری تذکرہ چاہتے تو معجم الادبا ج ۵ ص ۱۰۰ اور المعجب مراکشی ص ۱۲۴ میں آپ دیکھ سکتے تھے، ورنہ یوں تو ایک دوسرے مستشرق یعنی دوزی کی بدولت نہ صرف ابن بسام کا تذکرہ بلکہ کتاب الذخیرہ کا خاص حصہ طبع ہو چکا ہے، شاید ڈوزی کی تاریخ بنی عباد آپ کی نظر سے نہیں گذری، جسمیں ابن عباد کے وہ تمام حالات جو الذخیرہ میں ہیں، الکا متن معہ ترجمہ کے وہ شایع کر چکا ہے، اور اسکی ابتدا میں اسی الذخیرہ سے اسکے کافی حالات اقتباس کرکے درج کئے ہیں، ملاحظہ ہو تاریخ بنی عباد دوزی (Historia Abbadidarum) ج ۱ ص ۱۸۹،

(۷) ابن رشیق کی تالیف الروضۃ الموشیہ فی شعراء المہدیہ یقیناً ہے، اس سے کسکو انکار ہے، یہ تو اس کا مزید ثبوت ہے کہ وہ ایسے وقت میں مہدیہ میں تھا، جب وہاں امن و امان تھا، کہ اسکو اپنی تالیف کا موقع مل سکا، اور اسے بھی جمعیتِ خاطر حاصل تھی، یہ دونوں باتیں بربادیٔ قیروان کے بعد اسکے مہدیہ جانے اور رومیوں کے حملہ آور ہونے سے حاصل نہیں ہو تیں، اسلئے یہ مزید ثبوت ہے کہ اس سے پہلے بھی وہ مہدیہ گیا تھا،

(۸) اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ کو محض ابن بسام کی روایت پر قبول کر لیا جائے کیونکہ تنہا روایتیں قبول کیجاتی ہیں، مثال میں آپ ابن المؤدب کی گرفتاری کے واقعہ کو پیش فرماتے ہیں،

مولانا! اس موقعہ پر آپ نے ایک فرق کو نظر انداز کر دیا، تاریخ کی مختلف قسمیں ہیں، انمیں سے ہر قسم اپنے نوع میں مقبول ہے، جو کتابیں اخبار و حوادث پر ہیں انکے معتبر و غیر معتبر کا مرحلہ طے کرکے جو روایت کسی

میں تنہا بھی ہوگی اور کسی دوسری متفق روایت کے مخالف نہ ہوگی، تو یقیناً قبول کیجائے گی، اسی طرح اشخاص کے اخبار و سیر پر جو کتابیں بطور طبقات کے ہیں، ان کی روایتیں بھی اشخاص کے حالات میں منفرد طور پر قبول کیجائینگی لیکن اگر ان کتابوں میں ضمنی طور پر کسی ملک کے کسی اجتماعی و سیاسی واقعہ کا تذکرہ ہوگا اور قرائن سے وہ صحیح بھی نہ ہوگا تو ضروری ہے کہ اس ملک کی تاریخ پر جو کتابیں تالیف ہوئی ہیں، انکے بیانات سے تطابق ہو جائے کیونکہ یہ اخبار و حوادث ملک کی تاریخوں کیلئے اصل ہیں، اور طبقات کی کتابوں میں ضمنی طور پر کسی شخص سے متعلق ہو کر آتے ہیں، اسلئے اس ضمنی تذکرہ کو اصل تذکرہ سے ضرور ملنا چاہئے، فرض کیجئے کوئی کہے زید سنہ ۱۹۲۹ء کی اس جنگ میں افغانستان سے فرار ہوا، جو حکومت ہند اور افغانستان میں ہوئی تھی، تو ہم اسکو اس وقت تک قبول نہیں کر سکتے، جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے، سنہ ۱۹۲۹ء میں واقعی ان دونوں حکومتوں میں کوئی جنگ برپا ہوئی تھی، اگر ان دونوں ملکوں میں سے کسی کی تاریخ سے اس جنگ کا ثبوت ملے تو زید کے فرار ہو جانے کی بھی تصدیق ہوگی، ورنہ نہیں، کہ قیاسی طور پر یہ معلوم ہوگا کہ افغانستان کے حالات اسوقت ایسے نہ تھے، کہ وہ حکومتِ ہند کے برخلاف فوج کشی کر سکتا، بالکل یہی واقعہ المعز کے عہد میں مہدیہ پر نصاریٰ کا حملہ آور ہونا اور ابن رشیق کا وہاں سے صقلیہ جانا ہے، اسکے ساتھ اگر اس موقع پر افغانستان کے وہ حالات جو سنہ ۱۹۲۹ء میں پیش آئے، ہمارے سامنے رہیں تو ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ زید افغانستان سے اسوقت فرار ہوا ہو، جب وہاں اندرونی بغاوت برپا تھی، اسی طرح ابن رشیق کے متعلق ابن خلکان اور الحلل السندسیہ کے بیان کی تائید میں قیاسی طور پر بھی قیروان ہی سے صقلیہ جانا ثابت ہوگا، اور ہم سمجھ سکتے ہیں کہ مورخ نے سنہ ۱۹۲۹ء میں افغانستان و ہندوستان کی جنگ کا جو تذکرہ کیا ہے، درحقیقت وہ وہی بغاوت ہے جو خود افغانستان میں برپا تھی، جو مورخ کی مسامحت سے دوسری شکل میں قلمبند ہو گئی،

اسی بنا پر میں المعز کے عہد میں مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کی تصدیق کتاب الذخیرہ کے ماسوا جو کتب طبقات میں ہے، عام کتبِ تاریخ سے حاصل کرنا چاہتا ہوں، جسمیں افسوس ہے کہ میں اور آپ دونوں

اپنی پوری جستجو کے باوجود ناکام رہے، اس لئے میں ابن بسام کی روایت کو تسامح پر محمول کرنے پر مجبور ہوں،

آپ مثال میں ابن المودب کی گرفتاری کے واقعہ کی کوئی دوسری شہادت طلب کرتے ہیں، یہاں بھی آپ نے یہ نکتہ فراموش کردیا، ہمیں ابن المودب کی گرفتاری کی تصدیق کی حاجت نہیں، اگر بیان کرنے والا ثقہ ہے، کیونکہ یہ واقعہ کتب طبقات میں سے ایک کتاب میں ہے، جو متعلق ہے ایک شخص کے ذاتی حالات سے اسلئے مزید تائید کی ضرورت نہیں، کیونکہ جس کتاب میں یہ واقعہ ہے، اس کتاب کا موضوع ہی یہ ہے، کہ وہ اشخاص کے حالات بتائے، اس لئے ابن المودب کے متعلق جو واقعہ اس نے بیان کیا ہم اسی طرح تسلیم کرینگے، جیسے ابن بسام کی روایت میں سے رقعہ کا پھاڑا جانا، قصیدہ کا پیش ہونا، یا اس کا صقلیہ جانا ہے،

البتہ ابن المودب کے واقعہ میں ایک دوسرے امر کی مزید تائید کی ضرورت ہے، یعنی یہ جس عہد میں تھا، اور جہاں تھا، اسوقت رومی اور اسلامی حکومت میں مصالحت نہ تھی، کہ اسکی گرفتاری عمل میں آئی، اور پھر ان دونوں میں مصالحت ہو کر صلحنامہ قرار پایا، کہ اسکی رہائی عمل میں آئی، بیشک اسکے حالات میں یہ واقعات تاریخ کی عام کتابوں سے تصدیق طلب ہیں، اسلئے انکی تصدیق ہونی چاہیے،

اسکے متعلق آپ سے بیشتر عرض کیا جاچکا ہے، کہ یہ ثقۃ الدولہ یوسف کے عہد میں رہا ہو کر جنوبی اٹلی سے صقلیہ آیا تھا، اس عہد میں صقلیہ کی اسلامی حکومت جنوبی اطالیہ سے معروف جنگ تھی، ثقۃ الدولہ سے پیشتر عبد اللہ بن محمد کا دورِ حکومت تھا، اسکے متعلق مورخین کا یہ بیان کافی ہوگا کہ "اقام رسم الجہاد الی ان توفی" (جہاد میں ہمیشہ معروف رہا، یہانتک کہ وفات پائی) پھر ثقۃ الدولہ نے عنانِ حکومت لی، اسکے حالات یہ ہیں "اوان الروم واستقامت لہ الامور"[1] (رومیوں کو زیر کیا اور تمام حالات درست ہوگئے) اور اسی طرح ابن خلدون، نویری اور ابن عذاری وغیرہ نے تذکرہ کیا ہے، اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ ثقۃ الدولہ سے پہلے رومیوں سے جنگ تھی، جس کی وجہ سے ابن المودب گرفتار ہوا، پھر ثقۃ الدولہ نے

[1] اعمال الاعلام فیمن بویع قبل الاسلام دریادگاری مضامین اماری ج ۲ ص ۷۹ ہم

ان پر غلبہ حاصل کیا اور انھوں نے اطاعت قبول کی اور اسی سلسلہ میں ابن المودب رہا ہو کر صقلیہ آیا، ورنہ اسکے صقلیہ آنے کی کوئی خاص وجہ نہ تھی،

آپ انتہائی جستجو کے بعد مثال میں ایک واقعہ لائے تھے، لیکن آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس ترجمہ میں جو حالات تاریخِ عام کے متعلق تھے، انکی تصدیق کتب تاریخ سے ہوتی ہے، میں اسی طرح ابن رشیق کے حالات میں مہدیہ پر رومیوں کی حملہ آوری کی تصدیق کتب تاریخ سے چاہتا ہوں، جس میں نہ مجھے کامیابی ہوئی اور نہ آپ ہی پیش کر سکے،

اس کے بعد آپ نے ۴۲۷ھ کے واقعہ کو عجب رنگ میں پیش کیا ہے، "المعز نے یقیناً صقلیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس موقع پر آپ کا یہ حیرت انگیز بیان "عجوبۂ روزگار" ہے کہ "جسکو رومی کسی طرح پسند نہ کرتے تھے، اسلئے کہ وہ خود اس پر قبضہ کرنے کا تہیہ کر چکے تھے" حیرت ہے کہ اسمیں آپ کو رومیوں کا تذکرہ کہاں سے ملگیا، یہ واقعات تو صقلیہ کے محض داخلی حالات سے متعلق ہیں، ذرا اس واقعہ کو ابن اثیر ہی میں دوبارہ ملاحظہ فرمائیں، واقعہ یہ تھا، اسوقت صقلیہ میں شیعی حکومت تھی، جو خلفائے فاطمی مصر کے زیر نگرانی قایم تھی، اکحل ایک نالایق فرمانروا تھا، المعز نے خلفائے فاطمی اور شیعوں کے ساتھ جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا، وہ معلوم ہو چکا، اسکی یہ بھی کوشش تھی کہ شمالی افریقہ میں صنہاجی حکومت اسی طور پر ہو، جیسے دورِ اغالبہ میں قایم تھی، لوگوں نے اکحل کی غیر دانشمندانہ طرزِ حکومت کا شکوہ المعز کے سامنے پیش کیا، اس نے شیعی حکومت پر فوجکشی کی، اور اکحل مارا گیا، اب صقلیہ میں دو جماعتیں تھیں، ایک وہ مسلمانانِ صقلیہ تھے جو یہیں کے باشندے تھے، دوسرے مسلمانانِ افریقہ کی وہ جماعت تھی، جو صقلیہ میں توطن پذیر ہوگئی تھی، ان دونوں جماعتوں میں وطنی وغیر وطنی کے سوال پر باہمی آویزش ہوئی اور وہ مسلمانانِ صقلیہ جنھوں نے المعز کو دعوت دی تھی، خود اسکی فوج سے برگشتہ ہوگئے، کیونکہ انھیں شکوہ تھا تو اکحل سے، اسکے بعد اسی کلبیہ خانوادے کے ایک دوسرے شخص صمصام کی اطاعت قبول کرلیگئی، آپ کو شاید لفظ "صقلیین" سے اشتباہ ہوا اور

انھیں آپ رومی سمجھے، حالانکہ یہاں مراد مسلمانانِ صقلیہ ہیں، شاید ابن خلدون کے اس بیان سے آپکو تشفی ہوجائے، دیکھئے کن الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے،

ثم ندم اهل صقلیة علی ما فعلوا، وثاروا باهل افریقیة وقتلوا منهم نحو من ثلثمائة واخرجوهم وولوا الصمصام اخا الاكحل[1]

پھر سسلی والے اپنے کئے پر نادم ہوئے اور افریقیہ والوں کے خلاف شورش کی اور انمیں سے تقریباً تین سو آدمیوں کو مار ڈالا اور انکو نکالدیا، اور اکحل کے بھائی صمصام کو بادشاہ بنایا،

ورنہ اس زمانہ میں المعز اور رومیوں سے خوشگوار تعلقات قایم تھے، چنانچہ ابن عذاری ۴۲۶ھ کے حوادث میں شاہِ روم کے تحائف کا ان الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے " ۴۲۶ھ میں معز بن بادیس کے پاس بادشاہِ روم کی طرف سے تحفے آئے، انمیں اس قدر قیمتی ریشمی مال وغیرہ تھا، کہ اس کثرت سے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا[2]،

اس کے بعد آپ نے الحلل السندسیہ سے ۴۲۵ھ کا واقعہ پیش فرماکر تین نتیجے نکالے ہیں،

اولاً یہ کہ محض ایک مورخ کا کسی واقعہ کو لکھنا اسکے انکار کو روا نہیں کرسکتا، روایت کے رد و قبول کے متعلق بہ تفصیل ابھی عرض کرچکا ہوں، لیکن یہاں پر تو یہ صورتِ واقعہ بھی نہیں، آپ کا یہ خیال کہ "یہ واقعہ الحلل السندسیہ کے علاوہ کہیں اور نہیں، صحیح نہیں ہے، ملاحظہ ہو رحلۃ التیجانی در اماری ص ۲۰۷ میں یہ پورا واقعہ تمام و کمال موجود ہے، اگر جستجو کی جائے تو شاید دوسری کتابوں میں بھی مل جائے،

دوئم اور سوئم میں جو کچھ آپ نے فرمایا ہے، اسکے متعلق بھی بہ تفصیل عرض کرچکا ہوں، دہرانے کی ضرورت نہیں، البتہ دو امور کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، آپ نے "صاحب صقلیہ" سے رومی فرمانروا مراد لیا ہے، یہ صحیح نہیں، صقلیہ کے اس عہد کی تاریخ ملاحظہ ہو، حالات معلوم ہونگے، اور اس کا بھی اندازہ ہوگا، کہ المعز اور صقلیہ کے فرمانرواؤں میں کیا تعلقات تھے،

مولانا! ادب سے گذارش ہے کہ اس مختصر بحث میں شمالی افریقہ، صقلیہ، جنوبی اٹالیہ اور بحرِ روم

---

[1] ابن خلدون ج ۴ ص ۲۱۰ [2] تاریخ مغرب ابن عذاری اردو ص ۳۸۷،

کے تمام تاریخی حالات کو دخل نہ دیں جو نہایت ژولیدہ و پیچیدہ ہیں، آپ کسی واقعہ کو لیکر تمام قیاسات قایم کرنا چاہتے ہیں، لیکن اگر آپ ان مقامات کی تاریخ بالاستیعاب مطالعہ فرمادیں، تو شاید از خود فرمائینگے کہ نارمنوں نے جزیرہ صقلیہ پر قابض ہوجانے کے باوجود المعز کے عہد تک افریقیہ کی طرف رخ نہیں کیا، ۴۴۳ھ میں صنہاجی حکومت کے مقابل آئے، لیکن ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہوئی تھی اور ایک جنگ کے بعد تمیم سے مصالحت ہوگئی، اسکے بعد افریقیہ کے معاملات سے کنارہ کش ہوگئے، پھر جب دخیل بھی ہوئے تو صرف ان مقامات میں جو خود صنہاجی حکومت سے باغی تھے، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ وہ ایسے موقعوں کی تلاش میں رہتے تھے، لیکن کھلا مقابلہ نہیں کرتے تھے، اسلئے یہ قطعی غیر ممکن ہے کہ وہ المعز کی حیات میں اس کی موجودگی کے باوجود ایسے مقام پر حملہ آور ہوں، جہاں وہ خود موجود تھا، یہ حالات نہایت تفصیل طلب ہیں، اگر آپ تحقیق چاہتے ہیں تو ان مقامات کی پوری تاریخ کی ورق گردانی فرمائیں، ورنہ ناقابلِ قبول امور پیش فرمانے سے کیا حاصل؟

(۳) بہرحال ۲۳، ۲۴ سال کے بجائے ۲۵، ۲۷ سال ثابت ہوں، اس سے ابن رشیق کے حالات پر کیا اثر پڑتا ہے؟

(۴) المعز کی حکومت سے کنارہ کشی کی تفصیل پیش کیجا چکی ہے، اس قسم کے بیانات میں تطبیق یہ ہے اور یہی اصل واقعہ ہے کہ کنارہ کشی کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کے تمام فرائض کا انصرام تمیم کے ہاتھوں انجام پاتا تھا، جسکی شہادت اسکی تقدیم پیش کیجا چکی ہے، لیکن اس کے ساتھ ضابطہ کی تخت نشینی، خطبوں میں نام، یا اسی قسم کے لوازم شاہی جو محض مراسم کی حیثیت رکھتے ہیں وہ المعز کی وفات کے بعد انجام پائے، کیا آپ ان دونوں میں استحالہ سمجھتے ہیں؟ میں نے انھیں معنوں میں کنارہ کشی کا لفظ استعمال کیا تھا!

(۵) میں نے منصوریہ کو اسلئے اختیار کیا کہ ابن خلکان اور ابن بسام کی روایتوں میں ابن بسام کے اس تسامح کی تصحیح کے بعد تطبیق ہوجائے، کیا آپ کو اس سے انکار ہے کہ ۴۴۳ھ میں قیروان نہیں لوٹا گیا، میں نے آپ کی خدمت میں ابن عذاری کا بیان پیش کیا تھا، ملاحظہ فرمائیں، ذی الحجہ کے وسط میں قیروان

خالی ہو چکا تھا، سب لوگ منصوریہ میں منتقل ہو گئے تھے، عرب شہر میں داخل تھے، اور قتل و غارتگری سے اسکو تباہ و برباد کر رہے تھے،[1] بلکہ ابن اثیر قیروان کی اس بربادی کے واقعہ کو سنہ ۴۴۹ھ کے بجائے سنہ ۴۴۲ھ میں لکھتا ہے، چنانچہ اسی سال کے حوادث میں یوم الضحیٰ کی جنگ کا تذکرہ کرکے لکھتا ہے، "پھر عرب آگے بڑھتے چلے آئے، یہاں تک کہ مصلی قیروان تک آگئے، ...... بالآخر المعز نے عربوں کو قیروان میں داخل کی اجازت دیدی ..... اتفاق سے قیروان میں کسی عامی نے کسی عرب کو چھیڑ دیا، اور اسی بہانہ سے قیروان کے اندر جنگ شروع ہو گئی"[2] کیا اس پر ابن خلکان کے یہ الفاظ صادق نہیں آتے، "الی ان هجم العرب القیروان وقتلوا اهلها واخربوها"[3] پھر ابن بسام نے المعز کی پریشانیوں کا جو نقشہ کھینچا ہے اسکو تسلیم کرنے کے بعد کہ المعز کی موجودگی میں مہدیہ پر کوئی افتاد نہیں پڑی، یہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ واقعہ نہیں منصوریہ میں پیش آیا، جبکہ المعز پریشانیوں میں مبتلا تھا، ابن رشیق نے قصیدہ پیش کیا، اور وہ پارہ پارہ کر دیا گیا، اس صورت میں جبکہ منصوریہ درحقیقت قیروان ہی کا ایک الگ ٹکڑا تھا، ابن خلکان کے بیان کی بھی تغلیط نہیں ہوتی، اور ابن بسام نے روانگی کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان کے تسلیم کرنے میں بھی کوئی عذر نہ ہوگا،

کیونکہ میں ابن بسام کو خطا کار کہہ رہا ہوں، دروغگو نہیں کہ اسنے یہ سب واقعات گڑھ کر مرتب کر دئے ابن بسام کے پایہ اعتماد میں کوئی شبہ نہیں، لیکن تسامح ہوتا ہے، اور وہی اس سے بھی سرزد ہوا، لیکن اگر آپ ابن بسام کے پورے واقعہ کی تغلیط کرنا چاہیں، تو کر سکتے ہیں، پھر ابن رشیق کی روانگی کا زمانہ المعز کی مہدیہ کی روانگی سے پہلے ہوگا، اور اب مجھے بھی یہی مسلک صحیح نظر آتا ہے، اسلئے اسکی روانگی کا سال صرف ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ کی روایت کے بموجب المعز کی مہدیہ کو روانگی سے پہلے سنہ ۴۴۹ھ قرار پائیگا، اور اس صورت میں بھی اس کی روانگی منصوریہ ہی سے ہوگی،

۱؎ تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۱۴۰، ۲؎ ابن اثیر ج ۹ ص ۳۹۰، ۳؎ ابن خلکان ج ۱ ص ۲۳۶،

آپ کو مذکورۂ بالا بیان سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن خلکان اس کے قیامِ مہدیہ کا قائل نہیں، آپ فرماتے ہیں، "اس نے اختصار کو مدنظر رکھا، تفصیل کی گنجایش نہ تھی، لیکن آپ غور فرمائیں کہ جب اہل قلم کسی سلسلۂ واقعات کو مختصر کرتے ہیں، اور کوئی آخری نتیجہ دکھانا چاہتے ہیں تو سلسلۂ واقعات کی درمیانی کڑیاں حذف کیجاتی ہیں، اور پھر سب سے آخری واقعہ جو ہوتا ہے اسکی طرف اشارہ کرکے اصل نتیجہ پیش کرتے ہیں، ابن رشیق کے قیام افریقہ میں آخری واقعہ بربادیٔ قیروان کا نہ ہوتا، اگر وہ ابن بسام کی روایت قبول کر لیتا، خدا نے آپ کو ذوقِ ادب عطا کیا ہے، غور فرمائیں، اگر ابن خلکان اختصار کرتا، اور ابن بسام کی روایت کو قبول کرتا تو الی ان هجم العرب القیروان کہنے کے بعد وقتلوا اهلها واخربوها کی مزید توضیح کو نظرانداز کرکے مہدیہ کی روانگی کی طرف اشارہ کرتا، پھر فائے تعقیبی لاکر صقلیہ کی روانگی کو پیش کرتا،

لیکن اس کے برخلاف ابن خلکان اور اسکے ساتھ صاحب الحلل السندسیہ دونوں کا یہ طرز عمل ہے کہ یہ دونوں ابن رشیق کی افریقی زندگی کا آخری واقعہ "الی" کے لفظ کے ساتھ بربادیٔ قیروان کو پیش کرتے ہیں، پھر فائے تعقیب لاکر صقلیہ کی روانگی کو بیان کرتے ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ سرزمین افریقہ میں ابن رشیق قیروان کی بربادی تک رہتا ہے اور پھر صقلیہ روانہ ہوتا ہے،

معاف فرمائیے، اس موقعہ پر آپ نے ابن خلکان کے پایۂ استناد کو صدمہ پہونچانے کی بیسود سعی فرمائی ہے، کس اہل قلم کی کونسی تصنیف اغلاط سے پاک ہے، آپ اپنے ان دونوں ممدوح کو لیں جنکو نہایت بلند آہنگی کے ساتھ آپ پیش فرمارہے ہیں، ابن بسام کی کتاب الذخیرہ ابھی تک قلمی ہے، صرف چند حوالے جابجا مختلف کتابوں میں نظر آتے ہیں، جن میں سے صرف ابن رشیق کے سلسلہ میں اسکی دو فاش غلطیاں معلوم ہوئیں، ایک الحصری کا سالِ وفات، دوسرا ابن رشیق کا قیام مہدیہ، یاقوت کو آپ ابن خلکان پر ترجیح دیکر سراہنا چاہتے ہیں، اس کا نام اس موقع پر نہ لیتے تو بہتر تھا، کم ازکم دیکھ لیتے کہ گفتگو ابن رشیق پر ہے، صرف اس کے حالات میں اس نے کہاں تک تحقیق کی ہے، مجھے خطرہ ہے کہ اگر معجم الادباء

پر آپ کا اعتماد اسی حد تک رہا تو کہیں آگے چلکر آپ سرے سے ابن رشیق کے قیام صقلیہ کا انکار نہ فرمادیں، وہ کہتا ہے،

تأدب ابن رشیق علی ... وغیرہ من اہل القیروان ومات بالقیروان سنۃ ۴۵۶ھ عن ستۃ وستین سنۃ[۱]	ابن رشیق نے ..... وغیرہ اہل قیروان سے علم ادب حاصل کیا، اور قیروان ہی میں ۴۵۶ھ میں مرا،

یہ اس سلسلہ میں اسکی وہ غلطی ہے جو میرے آپ کے درمیان زیر بحث ہے، ورنہ پوری کتاب چھانی جائے تو صفحے کے صفحے تیار ہوسکتے ہیں، لیکن اسکے باوجود میرے خیال میں کسی کتاب کے استناد کے لئے یہ اتفاقی غلطیاں لائقِ التفات نہیں ہیں، ان سے مستند بیانوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلئے نہ میں یاقوت کو غیر مستند سمجھتا ہوں نہ ابن بسام کو اور نہ ابن خلکان کے متعلق یہ شبہ پیدا ہوسکتا ہے، (باقی)

۱؎ معجم الادبا ج ۳ ص ۷۰

کیمبرج کی اُردو قلمی کتابوں

پر

ایک سرسری نظر

از

جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی

اس سے پہلے میں اپنے ایک مضمون میں ظاہر کرچکا ہوں کہ انگلستان میں صرف لندن ہی میں اُردو قلمی کتابیں دستیاب نہیں ہوتیں، بلکہ انگلستان کے دیگر حصوں میں بھی ان کا ذخیرہ موجود ہے، جس پر تفصیل سے کام کرنے کیلئے بڑے وقت کی ضرورت ہے،

لندن میں انڈیا آفس، برٹش میوزیم اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں اردو مخطوطات جمع ہیں، اڈنبرا یونیورسٹی کے کتب خانہ میں چند قلمی کتابیں ہیں جنمیں دکھنی مرثیئے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اسی طرح کیمبرج میں اُردو کا مواد موجود ہے،

فی الوقت اس کا تو موقع نہیں ہے کہ تفصیل سے یہاں کے مخطوطات پر کچھ لکھا جائے، البتہ ان سے ایک حد تک واقفیت کیلئے ان کی فہرست اور بعض کے متعلق کسی قدر وضاحت ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے، تاکہ اُردو کے ہمدردوں کو ان کا علم ہوجائے،

کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ کی کیٹلاگ جو عربی، فارسی، ترکی، ہندی اور اُردو قلمی کتابوں پر مشتمل ہے اولاً سنہ ۱۸۹۶ء میں پروفیسر براؤن (Brown) نے مرتب اور شائع کی تھی، اس کے بعد دوبارہ اضافہ اور ترمیم کے ساتھ سنہ ۱۹۰۰ء میں اور پھر اس کا تکملہ سنہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا ہے،

یہ کیٹلاگ صرف یونیورسٹی کے خاص کتبخانہ کے مخطوطات تک محدود نہیں ہے، بلکہ دیگر کالجوں کے کتبخانوں کا ذخیرہ بھی اسمیں شامل کرلیا گیا ہے، براؤن کی یہ کیٹلاگ ایتھے، ریو یا بلوم ہارٹ کی طرح تفصیل سے نہیں ہے، بلکہ بہت کم وضاحت کیگئی ہے،

کیمبرج کے دیگر کالجوں سے قطع نظر کرکے کنگ کالج (King College) کا ذخیرہ کس طرح فراہم ہوا ہے، اسکی صراحت بھی دلچسپی سے خالی نہیں،

یہ مخطوطات اڈورڈ افریم پوٹ (Edward Epraim Pote) نے دخل کیں، یہ پوٹ متوطن ایٹن (Eton) کا لڑکا تھا، ۱۷۶۳ء میں اس نے کنگ کالج سے ڈگری حاصل کی اور کلایو (Clive) کی ماتحتی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم ہوگیا، اپنے ایک خط میں جو کالج کے نام ۶ فروری ۱۷۸۹ء کو پٹنہ سے روانہ کیا گیا ہے لکھتا ہے کہ "جس وقت سے وہ ہندوستان پہونچا ہے مشرقی علوم کی کتابوں کو جمع کرنے کا متمنی رہا ہے، اور اپنی کوشش میں کامیاب ہوکر (۵۵۰) قلمی نسخے فراہم کرلئے ہیں، یہ قلمی نسخے اسکی صندوقوں میں ۱۷۹۰ء میں انگلستان پہونچے، اور بعض کنگ کالج کو ملے اور بعض ایٹن کالج (Eton College) کے حصہ میں آئے،

ایک اور دلچسپ امر جو اس ذخیرہ کے متعلق عام طور سے پوشیدہ ہے، وہ یہ معلوم کرنا ہے کہ پوٹ کو یہ ذخیرہ کس طرح حاصل ہوا؟

یہ مخطوطات دراصل اولاً کرنیل پولیئر (Colonel Polier) کی ملک تھے، پولیئر لیسنس (Lousanne) (فرانس) کا باشندہ تھا، ۱۷۴۱ء میں تولد ہوا، اگرچہ فرینچ تھا، مگر انگریزوں سے خاص اتحاد تھا جس کی بنا پر یہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم ہوا، کلایو (Clive) اور وارن ہیسٹنگز (Warren Hastings) کا اس پر بڑا اعتماد تھا،

تیس سال تک یہ ہندوستان میں رہا، اور ہندوستانی علم ادب سے خاص طور پر واقفیت حاصل کرلی

اور بہت سی کتابیں جمع کیں، یہی پہلا شخص ہے جو وید کو یورپ میں لایا،

۱۷۸۹ء میں یہ یورپ واپس آیا، اور وید اور چند قلمی کتابیں برٹش میوزیم کو تحفہ دیں، اور اس کے مرنے کے بعد اسکے ورثہ نے عربی اور فارسی کے چوبیس قلمی نسخے پیرس کے شاہی کتب خانہ کو تحفہ دیے،

پولیئر (Polier) اپنا جمع کردہ پورا ذخیرہ یورپ نہیں لاسکا تھا، جو پوٹ کے ہاتھ لگا، اور اس نے چند سال بعد یورپ کو وہ ذخیرہ منتقل کردیا،

یہ ہے کنگ کالج میں اردو قلمی کتابوں کے جمع ہونے کی مختصر تاریخ،

یونیورسٹی کی کیٹلاگ بالکل صحیح اور مکمل نہیں کہی جاسکتی، کئی ایک قلمی نسخے جو دیگر نسخوں کے ساتھ ایک ہی جلد میں شامل ہیں، انمیں سے اکثر کے ناموں کی صراحت کیٹلاگ سے نہیں معلوم ہوتی، تاوقتیکہ اصل کتابوں کو دیکھتے نہ جائیں،

یونیورسٹی کے مخطوطات سے قطع نظر دیگر کالجوں کے مشرقی مخطوطات سے چونکہ بہت کم استفادہ کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی حالت چنداں بہترین نہیں کہی جاسکتی،

برٹش میوزیم، انڈیا آفس، اڈنبرا یونیورسٹی کے مخطوطات جس عمدہ اور بہترین حالت میں ہیں، وہ بات کنگ کالج اور کاپر کالج کے مخطوطات کو حاصل نہیں ہے،

اس تمہید کے بعد اب اردو مخطوطات کی فہرست دی جاتی ہے،

ذخیرہ کتبخانہ یونیورسٹی

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۱	قصہ سیف الملک	Add 224.	۴	دیوان سودا	Add 324
۲	قصہ چہار درویش	Add 311	۵	ترجمہ تاریخ طبری	Add 198
۳	نقلیات ہندی	Add 311	۶	ہدایت المومنین	Add 575

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۷	لطائف بزبان اردو	Add 888	۱۲	سہسر اس	219
۸	دیوان ولی	Add 3580	۱۳	سندر سنگار	224
۹	طوطا کہانی	Gr 880	۱۴	ست سیا	60
۱۰	باغ و بہار	Gr 881	۱۵	رامائن تلسی داس	196
۱۱	داستان بینظیر	Gr 525	۱۶	بھاگو دہارام	54
۱۲	قصہ سیف الملک	Add 221	۱۷	بھاگوت تورنمل	54
ذخیرہ کنگ کالج	King College		۱۸	بھاگوت بوپتی	51
۱	پدماوت	55	۱۹	سنگھاسن بتیسی	221
۲	دیوان ولی	164	۲۰	جوگ باسشٹ	28
۳	رامائن تلسی داس	196	۲۱	میکٹ چنتامن	50
۴	بیاض مراثی	65	۲۲	ارجن گیتا	14
۵	دیوان یقین	168	کاپر کالج	Cooper College	
۶	دیوان میر تقی	274.	۱	ترجمہ گلستاں	20/I
۷	دیوان سودا	168	۲	حکایت سوداگر تصنیف سد خونکی	II
۸	دیوان آبرو	80	۳	دیوان گویا	III
۹	مصباح الہدیٰ	14	۴	دیوان رضا	35
	ذیل کی کتابیں ہندی میں ہیں				
۱۰	گیان پوتھی	14	۵	قصہ اور شاہ و سمن رخ بانو	14
۱۱	فاضل علی پرکاش	60		مصنف ہرچند کھتری	16

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۶	بقیہ دیوانی	40	۱۷	پند نامہ منظم حاجی ولی	99
۷	دیوان ولی	40	۱۸	بیاض منتخب غزلیات میر و مرزا	53
۸	مثنوی بینظیر و بدر منیر	66	۱۹	لیلیٰ مجنوں مصنفہ تقی علی خاں ہوس	64
۹	مثنوی در جواب دربار عشق تصنیف مصحفی،	66	۲۰	مثنوی دلپذیر	55
۱۰	مثنوی قصہ سوداگر پسر تصنیف ضمیر	66	۲۱	پدماوت مصنفہ عبرت و عشرت	146
۱۱	مثنوی مرزا علی لطف	66	۲۲	لیلیٰ مجنوں مصنفہ میر تجلی	107
۱۲	قصہ زہرا و بہرام تصنیف خورشید	66	۲۳	دیوان درد	107
۱۳	مثنوی سوداگر پسر تصنیف مرزا رفیع	66	۲۴	گلشن ہند	107
۱۴	مثنوی لیلیٰ مجنون از نواب محبت خان	66	۲۵	قصہ گل بکاولی	26
۱۵	مثنوی اسرار محبت از محبت خان،	66	۲۶	دیوان نفیر	47
۱۶	قصہ سوداگر مصنفہ رسوا،	66	۲۷	کلیات نثار	185

اس تفصیل سے اردو مخطوطات کی مجموعی تعداد معلوم ہو سکتی ہے، اب چند مخطوطات کے متعلق مزید حالات مناسب تصور کرتا ہوں،

(۱) دیوان ولی، کیمبرج میں ولی کے تین دیوان ہیں، ایک کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں، دوسرا کنگ کالج میں اور تیسرا کاپر کالج میں،

(الف) یونیورسٹی کے کتبخانہ کا دیوان سنہ ۲۲ جلوس محمد شاہ (۱۱۵۳ھ) کا لکھا ہوا ہے، جب کہ ولی زندہ تھا، یہ دیوان (۲۰۲) صفحہ کا ہے، تقطیع (۱۲/۶ × ۲۲/۶) ہے، اس دیوان کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کارسی

ڈی تاسی (Garcin de Tassy) کی ملک رہا ہے،

اسمیں (۲۴۱) غزل، تین مستزاد، ایک بازگشت، نو مخمس، دو ترجیع بند، چار قصائد، ایک قطعہ، دو مثنوی (۲۳) رباعی، اور (۲۲) فرد ہیں، خاتمہ پر حسب ذیل عبارت درج ہے،

"دیوان ولی بحسب فرمایش رفعت و عوالی پناہ خاں صاحب مہربان محمد نسار (نثار؟) خاں جیو مرقوم شد، بتاریخ بست و ششم شہر صفر سنہ ۲۲ محمد شاہ"

خط نستعلیق خوشخط جدول سرخ،

(ب) دیوان ولی (کنگ کالج) اس میں صرف غزل ہیں، جن کی تعداد (۳۲۲) ہے، اوراق کی تعداد (۹۱) تاریخ کتابت وغیرہ کچھ نہیں ہے، خط نستعلیق خوشخط،

(ج) دیوان ولی (کابر کالج) ورق (۵۹) اس میں (۲۴۷) غزل، دو مستزاد، چار رباعی، ایک ترجیع بند، اور تین مخمس درج ہیں، خط نستعلیق زشت، تاریخ کتابت ۵ جمادی الاول سنہ مطابق سنہ ۱۲۱۲ کاتب آتمارام،

یہاں اس امر کی تصریح بھی غیر مناسب نہیں کہی جاسکتی، کہ موجودہ فراہم کردہ مواد سے ہم کلیات ولی مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں مزید اضافہ کرسکتے ہیں، آکسفورڈ کی واپسی کے بعد ولی کا غیر مطبوعہ کلام ہدیۂ ناظرین کیا جائے گا،

(۲) بیاض مراثی، یہ کنگ کالج کی ملک ہے، جس میں فارسی مرثیوں کے علاوہ حسب ذیل دکھنی شعرا کے مراثی درج ہیں،

ندیم، جلیل، مدحی، یاد، ہوشدار، مسکین، ہوشیار عسکری، قربان، صلاح، نظر، منعم، رضا، مستقیم، اکبر، جندا، صفی، شیدا، ریحان، عنایت، مخلص، رضائی، قادر، کمتر، موالی، احمد، دل، معصوم، الطاف اروحی، راز، اکبر،

بعض کا نمونہ کلام ملاحظہ ہو،

قادر، بیدل ہوا ہے عالم جب تیں وہ شہ گیا ہے
نگرے نگر میں ماتم جب تیں وہ شہ گیا ہے

رضائی، اس شاہ سروراں کو سرور نہ کہوں تو کیا کہوں
اس شاہ دو جہاں کو انور نہ کہوں تو کیا کہوں

مدحی، یاران دو جگ کے شاہ پر صلوات سب کہو
معنی لالہ پر صلوات سب کہو

یاد، حضرت نبی اپنی نواسیاں کے خبر لیو
ہیں چور رن میں گھائل زخماں کی خبر لیو

ندیم، اے صبا غم کی خبر گھر گھر سوں کہہ پھر مدینے میں نبی سرور کو کہہ

مستقیم، تشنہ لب رن میں کون آل پیمبر ہوتے
حاضر اس وقت اگر آن ساقی کوثر ہوتے

معصوم، آیا دل محرم سب جا عزا ہوتا ہے
ارض و سما ربماتم نیلی قبا ہوتا ہے

شیدا، سواری آج ہے شہ کی دیکھو یاران محرم سون
چلے ہیں آہ مظلوماں بہت دکھ درد ماتم سون

احمد، صلوٰۃ بر محمد صلوٰۃ بر محمد ہر دم بدم ہزاراں صلوٰۃ ہو محمد
یعقوب علی کے گہن کا موتی نبی کے من کا
زہرا فاطمہ کے تن کا صلوٰۃ بر محمد

اکبر

ہے ہائے قاسم ہے ہائے قاسم

مارے بچے کیوں ہے ہائے قاسم

صفی

اما ہے شہر ہاتم کا رچا ہے بیاہ قاسم کا

نہ سلطان عالم کا رچا ہے بیاہ قاسم کا

مزید تفصیل اور وضاحت کا یہ موقع نہیں ہے،

یہاں یہ امر بھی قابلِ تذکرہ ہے کہ اڈنبرا یونیورسٹی کے کتبخانہ میں ہاشم علی کے نام سے دو بیاض مرثیوں کے جو تقریباً (۰۰) شعروں پر مشتمل ہیں محفوظ ہیں، ایک میں تو تقریباً کل ہاشم علی کے مرثیے ہیں، اور دوسری میں بیسیوں دیگر شعراء کے مرثیے درج ہیں، جن پر میرے عزیز دوست مولوی سید غلام محی الدین صاحب قادری زور نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے،

کیمبرج کی یہ بیاض ۱۱۵۰ھ میں لکھی گئی ہے، جس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مندرجہ کلام اس وقت کے شعراء اور اس کے پہلے کے شعراء کا ہے،

(۳) مثنوی سیف الملوک، یونیورسٹی کے کتبخانہ میں اس کے دو نسخے موجود ہیں، ایک نسخہ نامکمل کہا جا سکتا ہے، کیونکہ حمد و نعت وغیرہ نہیں ہے، بلکہ بسم اللہ کے بعد ہی سلطان عبد اللہ قطب شاہ کی مدح شروع ہوگئی ہے، دوسرا نسخہ مکمل ہے، اسکی خصوصیت یہ ہے، تاریخ تصنیف کا شعر بالکل صحیح لکھا گیا ہے،

برس ٹیک ہزار ہور پنج تیس میں

کیا ختم یو نظم دن تیس میں

(۴) پدماوت، اس پر میں نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے، کیمبرج میں ملک محمد جائسی کی بھاکا اور عبرت و عشرت کی اردو پدماوت موجود ہیں،

لہ اڈنبرا یونیورسٹی کے کیٹلاگ میں بھی دکھنی قلمی کتابوں کے متعلق فرو گذاشتیں ہوئی تھیں جسکی صحت کا مجھے موقع دیا گیا،

عبرت و عشرت کی پدماوت میں ایک دیباچہ بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے، اسکو ملک محمد جائسی کی پدماوت سے ضیاء الدین عبرت دہلوی نے اردو نظم میں منتقل کرنے کی ابتدا کی تھی، ایک کافی حصہ کے مکمل کرنے کے بعد ان کا انتقال ہوگیا، اور اس کے کچھ عرصہ بعد غلام علی عشرت بریلوی نے ۱۲۱۱ھ میں اسکو مکمل کیا، تاریخ تصنیف بھی درج ہے، ملاحظہ ہو،

یہ کہہ کر مثنوی میں نے جو کی غور — کوئی تاریخ اس کی کہئے خوش طور

کہا دل نے اسے دیکھے جو شاعر — بلا شک جانے تصنیف دو شاعر

یہ نسخہ بڑی تقطیع کے (۱۵۰) ورق پر ہے، مگر یہ بھی مکمل نہیں ہے، آخری چند صفحات نہیں ہیں،

(۵) ترجمۂ تاریخ طبری، یہ یونیورسٹی کے کتبخانہ میں ہے، جسکی دو ضخیم جلدیں ہیں، مترجم سید جعفر شاہ ابن سید قمر الدین ہیں، ابتدا میں چار ورق دیباچہ بھی درج ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے، یہ ترجمہ اس وقت ہوا ہے، جب کلکتہ میں یورپین اصحاب کی تعلیم کیلئے مدرسہ قائم ہوا تھا، مترجم نے اپنے دیباچہ میں اردو کو ریختہ، اردوئے معلی، ہندوستانی، ہندی ہر ایک نام سے موسوم کیا ہے، جس سے واضح ہو سکتا ہے، اس وقت یہ سب نام زبان اردو کے متعلق استعمال کئے جاتے تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"ازیں جملہ ایک زبان ریختہ ہے کہ تمام ہندوستان میں بالفعل رواج ہے، چونکہ ہندوستان میں صاحبان عالی شان کو ہر وقت ہندوستانی زبان بولنا ضرور ہوتا ہے، .... تاکہ صاحبان عالیشان ولایت سے آکے اول اردوئے معلی کی زبان سیکھیں، ..... اول اس مدرسہ میں زبان اردو کے سیکھیں، .... مگر ہندی زبان میں اگر کچھ شعر و مرثیہ لکھا ہوئے تو اسکو برائے سیکھتے ہیں"

یہ ایک مختصر یادداشت ہے، ہمارے ذخیرہ کی جو انگلستان کے مدینۃ العلوم کیمبرج کے کتب خانوں کی زینت بنے ہیں،

طریقۂ استخراج میل اعظم،

(ماخوذ از قانون مسعودی ابوریحان بیرونی)

از

جناب مولوی محمد فاروق صاحب ایم، ایس، سی معلم ہیئت مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

"ہمدرد والے" مولانا محمد فاروق کو کم لوگ ہونگے جو نہ جانتے ہونگے، وہ ہمدرد کے بعد خدا جانے کن کن انقلابات کے بعد چند سال سے مسلم یونیورسٹی میں آکر ٹھیرے ہیں، اور کون کہہ سکتا ہے کہ کب تک ٹھہریں گے، بہرحال جب تک وہ وہاں ہیں انسے ہمارے طلبہ کو متمتع ہو لینا چاہئے،

محمد فاروق صاحب شاعر بھی ہیں، اور تخلص دیوانہ کرتے ہیں، مگر یہ وہی دیوانہ ہیں جنکی نسبت جہاندیدہ سعدی نے "بکارِ خویش ہشیار" کہکر ہوشیار کیا ہے،

وہ انگریزی کی اعلیٰ قابلیت اور سائنس اور علوم ریاضیہ کی کامل واقفیت کے ساتھ عربی بھی جانتے ہیں، تصوف اور مذہب سے بھی لگاؤ رکھتے ہیں، اور آج جبکہ بعض نادانوں نے یہ شور برپا کر رکھا ہے کہ "مذہب اور سائنس" میں وہ "معرکہ آرائی" ہے کہ دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے، ہم اس ہوشیار دیوانہ کے سینہ میں، دونوں کو بڑی صلح و آشتی کے ساتھ یکجا دیکھ رہے ہیں،

مسلم یونیورسٹی میں ایک زمانۂ مدید سے ایک علمی کام ہو رہا ہے، یعنی بیرونی کے قانون مسعودی کا انگریزی میں ترجمہ اور اسکی اشاعت کا سامان، مگر مولانا حالی مرحوم کے مسدس حالی والے مشہور بیل کی چال کی طرح وہ کام آج تک وہیں ہے، جہاں سے شروع ہوا تھا، حالانکہ اس پر آجتک بہت کچھ روپیہ اور محنت صرف ہو چکی ہے، سبب یہ ہے کہ اب تک قوم میں ایسے چند افراد بھی پیدا نہیں جنکی ذات میں مشرقی و مغربی علوم کی جامعیت ہو، اور اس قسم کے کاموں کا حصول معاوضہ سے قطع نظر ذاتی شوق بھی ہو،

مدت کے بعد یہ موقع ملا ہے کہ محمد فاروق صاحب یونیورسٹی میں آگئے ہیں، فروری میں جب علی گڈھ جانا ہوا تو انکو دیکھا کہ وہ قانون مسعودی کے مطالعہ میں شوقیہ معروف ہیں، انھوں نے کہا کہ لگاتار مطالعہ سے انھوں نے اس پوری کتاب کو حل کر لیا ہے، اور اس کے ترجمہ اور تصحیح پر وہ پورے قادر ہو چکے ہیں، میں نے ان سے فرمایش کی کہ وہ اس کتاب کے کسی اہم مبحث سے اردو خوانوں کو مستفید کریں، چنانچہ ذیل کا مضمون انھوں نے عنایت کیا ہے،

پچھلے پرچہ میں "فلسفۂ انبساط" کے ذکر کے موقع پر ہم نے ارکانِ یونیورسٹی کو ادھر متوجہ کیا تھا کہ وہ یونیورسٹی میں سلسلۂ تصنیف و اشاعت قایم کریں، اور اس قسم کے کاموں کو اس سلسلہ میں داخل کرکے یونیورسٹی کے رتبہ کو بڑھائیں، ہمارے خیال میں مناسب ہوگا، اگر یونیورسٹی کچھ دنوں کیلئے مستقل طور پر فاروق صاحب کو اس کام کیلئے مقرر کردے، تاکہ یہ کام بالآخر انجام پا جائے،

ابوریحان بیرونی کی کتاب قانون مسعودی علم ہیئت پر ایک جامع کتاب ہونے کی وجہ سے خاص شہرت رکھتی ہے، لیکن عربی زبان جاننے والوں میں ریاضی دانوں کے فقدان اور انگریزی ہیئت دانوں کی عربی سے کلی ناواقفیت کی وجہ سے کسی نے اب تک اس سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کی، اس بات کا اندازہ کرنے کیلئے کہ بیرونی کس مرتبہ کا ہیئت داں تھا، میں ایک مسئلہ کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں جس پر اس نے قانون مسعودی کے مقالۂ چہارم کے پہلے باب میں بحث کی ہے، یہ مسئلہ میل اعظم کے دریافت کرنے کا ہے، اور میل اعظم اس زاویہ کو کہتے ہیں جو منطقۃ البروج اور معدل النہار کے تقاطع سے پیدا ہوتا ہے،

سب سے پہلے بیرونی نے اس زاویہ کو معلوم کرنے کا معمولی طریقہ بتایا ہے، یعنی اگر نقطۂ انقلاب صیفی و نقطۂ انقلاب شتوی کے ارتفاع فلک نصف النہار پر معلوم ہوں تو میل اعظم دریافت کیا جاسکتا ہے، اگر دونوں ارتفاع معلوم ہوں تو حساب یوں لگایا جائے گا کہ جس حالت میں کہ کسی مقام کے سمت الراس سے دونوں نقطے ایک ہی جانب یعنی دونوں شمال میں یا دونوں جنوب میں واقع ہونگے تو دونوں ارتفاعوں کے فصل کا نصف کردینے

سے میل اعظم نکل آئیگا، لیکن اگر ایک ارتفاع جانب شمال اور دوسرا جانب جنوب واقع ہو تو دونوں ارتفاعوں کے مجموعے کے نصف کو نوے درجہ میں سے گھٹا دینے سے میل اعظم نکل آئیگا، یہ طریقہ عام ہے، اور ہر شخص جو تھوڑی بہت ہیئت سے واقفیت رکھتا ہے، ضرور اس سے بھی واقف ہوگا،

لیکن اصل دشواری یہ پڑتی ہے کہ نقطہائے انقلاب کوئی نمایاں نقطے آسمان پر نہیں ہیں، اور اس لئے اُن کا ارتصاد صرف اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب کہ کوئی جرم سماوی وہاں واقع ہو، آفتاب کے متعلق ہم کو یہ معلوم ہے کہ وہ دائرۂ منطقۃ البروج پر حرکت کرتا ہے، ایک سال شمسی میں پورے دائرہ کی مسافت کو طے کرتا ہے، اس طرح جون کے آخری ہفتہ میں نقطۂ انقلاب صیفی سے اور دسمبر کے آخری ہفتہ میں نقطۂ انقلاب شتوی سے وہ گزرتا ہے، اور جس وقت وہ ان نقطوں پر واقع ہو اس وقت اگر وہ فلک نصف النہار پر بھی واقع ہو، یعنی ٹھیک دوپہر کا وقت ہو تو جو ارتفاع آفتاب کا ہوگا، وہی ارتفاع ان نقطوں کا بھی ہوگا، اس طرح پر چھ ماہ کے فصل سے منقلبین کے ارتفاع معلوم ہو جائینگے، لیکن اگر ہم زیادہ سختی کے ساتھ نظر ڈالینگے تو یہ بات قریب قریب محال معلوم ہوگی کہ جس آن میں آفتاب کسی ایک نقطۂ انقلاب پر ہو، اسی وقت وہ ٹھیک نصف النہار پر بھی ہو، اس لئے میل اعظم کو معلوم کرنے کا کوئی ایسا طریقہ ہم کو نکالنا چاہیے جو عملی ارتصاد پر مبنی ہو، انگریزی کی مروجہ ہیئت کی کتابوں میں اکثر طریقے بتائے گئے ہیں، لیکن بیرونی نے جو طریقہ بتایا ہے، وہ دلچسپ انوکھا، صحیح اور قابل عمل ہے،

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ آفتاب ہمیشہ دائرۂ منطقۃ البروج پر حرکت کرتا رہتا ہے، اور معدل النہار سے اس کا فاصلہ بدلتا رہتا ہے، آفتاب سے جو قوس معدل النہار تک ایسا واقع ہوتا ہے کہ معدل النہار کو زاویہ قائمہ پر قطع کرے، اسے میل کہتے ہیں، چونکہ منطقۃ البروج اور معدل النہار کا تقاطع معدلین یعنی اول حمل اور اول میزان پر ہوتا ہے، اس لئے جب آفتاب ان دونوں نقطوں پر ہوگا، تو اس کا میل کچھ نہ ہوگا، اول حمل سے انقلاب صیفی تک یہ میل بڑھتا جاتا ہے، اور وہاں سے اول میزان تک گھٹتا ہے،

اس کے بعد پھر انقلاب شتوی تک بڑھتا ہے، اور پھر وہاں سے اول حمل تک گھٹتا ہے، پس منقلبین پر یہ میل سب سے زیادہ ہوتا ہے، اور اسی لئے اسے میل اعظم کہتے ہیں، ذیل کی شکل سے مذکورہ بالا باتیں زیادہ واضح ہو جاتی ہیں، البتہ دونوں دائرے کسی سطح مستوی پر نہیں ہیں جیسا کہ یہاں کاغذ پر دکھایا گیا ہے بلکہ سطح کرہ پر ہیں،

تھوڑی دیر کے لئے فرض کیجیے کہ اب منطقۃ البروج کا ایک ربع اور اج معدل النہار کا ایک ربع ہے، اور آفتاب نقطہ د پر واقع ہے، اور د س آفتاب کا میل ہے، اس صورت میں زاویہ ا س د زاویہ قائمہ ہوگا، ا د آفتاب کا بعد اول حمل سے ہوگا، علم مثلث کروی کے ایک مسلمہ اصول کے مطابق،

$$\frac{\text{جیب د س}}{\text{جیب ا د}} = \frac{\text{جیب زاویہ د ا س}}{\text{جیب زاویہ د س ا}}$$

$$= \frac{\text{جیب میل اعظم ب ج}}{\text{جیب ا ب}}\text{،}$$

اس لئے کہ زاویہ د ا س اور قوس ب ج دونوں کے جیب برابر ہیں اور زاویہ د س ا اور قوس اب دونوں کے جیب اس لئے برابر ہیں کہ ایک زاویہ قائمہ ہے اور دوسرا ربع دائرہ ہے، چونکہ زاویہ قائمہ اور ربع دائرہ دونوں کے جیب، جیب کلی ہوتے ہیں، یعنی نصف قطر کے برابر ہوتے ہیں، اور اسکی مقدار اکائی یعنی واحد کے برابر ہے، اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ جیب میل اعظم $= \frac{\text{جیب د س}}{\text{جیب ا د}}$

اب بیرونی کا طریقہ استخراج میل اعظم ملاحظہ ہو،

بیرونی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے، کہ اگر فصول اربعہ یعنی ربیع، صیف، خریف، شتا، میں سے کسی ایک موسم میں تین مرتبہ آفتاب کا میل بذریعہ ارتصاد دریافت ہو جاے، بشرطیکہ ان میول کا فاصلہ مساوی ہو تو میل اعظم نکل سکتا ہے، ظاہر ہے کہ نقطۂ انقلاب پر آفتاب کا ارتفاع بخط نصف النہار ایک ایسا موقع چاہتا ہے جو تقریباً محال ہے، مگر آفتاب کا ارتفاع نصف النہار بلا قید نقطۂ انقلاب کے جب ہم چاہیں معلوم کر سکتے ہیں، پس میل اعظم کے نکالنے کے لئے صرف تین مرتبہ ارتصاد بوقت نصف النہار کی ضرورت ہے، البتہ تینوں ارتصاد ایسے وقتوں میں کیا جائے کہ ان کا فاصلہ باہم برابر ہو، حساب حسب ذیل طریقہ پر لگایا جائیگا،

فرض کیجیے کہ ا ب ف دائرہ منطقۃ البروج ہے اور میل اول نکالنے کے وقت آفتاب مقام ب پر ہے، اور مرکز اس دائرہ کا ہ ہے، ہ کو مرکز مان کر ہم ایک اور دائرہ اس کے اندر بناتے ہیں، جس کا قطر میل اعظم

کی جیب کا دگنا ہو، یہ دائرہ س ج د ح ہے اور اس کا نام دائرۃ المیل ہے، فرض کیجیے کہ ا نقطۂ اعتدال ہے، اور خط ہ ا دائرۃ المیل کو مقام س پر سے قطع کرتا ہوا گذرتا ہے، اور خط ہ ب دائرۃ المیل کو مقام ج پر قطع کرتا ہے، اگر ب اور ج سے ہ ا پر دو عمود ب ص اور ج ط گرا دئے جائیں تو ب ص کی نسبت ہ ب کے ساتھ وہی ہوگی، جو ج ط کی نسبت ہ ج کے ساتھ ہے، لیکن ب ص قوس ا ب یعنی بعد شمس کی جیب ہے، اور ہ ب ربع دائرہ کی جیب یعنی جیب کلی ہے، اور ہ ج دائرۃ المیل کا نصف قطر ہونے کی وجہ سے میل اعظم کی جیب تسلیم کیا گیا ہے، مطابق اس نسبت کے جو پہلے حصہ میں ثابت کیگئی ہے، یعنی $\frac{\text{جیب بعد}}{\text{جیب ربع دائرہ}} = \frac{\text{جیب میل}}{\text{جیب میل اعظم}}$ ج ط جیب میل یعنی میل اول قرار پائیگا، اگر ج ط کو بڑھا کر ل تک لیجائیں تو ج ل میل اول کی جیب کا دگنا ہوگا، اسی طرح میل ثانی اور میل ثالث کی جیبوں کا دگنا د م اور ح ن ہوگا:

چونکہ میول کا فصل باہم برابر فرض کیا گیا ہے، اس لئے قوس ج د = قوس د ح کے، فرض کیجیے کہ نقطہ ج سے ج ی خط ح ن پر عمود ہے، اور ج ن ملا دیا گیا ہے، تو چونکہ قوس م ن = قوس ج د قوس د ح اسلئے قوس ج ل م ن = قوس د ح ل م اور اس لئے وتر ج ن = وتر د م،

مثلث ح ی ج مثلث قائمۃ الزاویہ ہے اور مثلث ن ی ج بھی قائم الزاویہ ہے، مثلث اول میں ح ی (جیب میل ثالث - جیب میل اول) اور دوسرے مثلث میں ن ی (جیب میل ثالث + جیب میل اول) اور ن ج = میل ثانی - پس ج ی معلوم ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اقلدس کے مقالہ اول شکل ۴۷ سے ج ی اور ن ی کے مربع مل کر ج ن کے مربع کے برابر ہونگے ج ی کے معلوم ہونے کے بعد اسی شکل کی مدد سے مثلث اول یعنی ح ی ج میں ح ج معلوم ہو سکتا ہے، یعنی ح ی اور ج ی کے مربع مل کر ح ج کے مربعے کے برابر ہوگا یعنی (ح ج)^{2} = (ح ی)^{2} + (ج ی)^{2} = (ح ی)^{2} + (ج ن)^{2} - (ن ی)^{2}،

= (جیب میل ثالث - جیب میل اول)^{2} + (جیب میل ثانی)^{2} - (جیب میل ثالث + جیب میل اول)^{2}

لیکن مثلث ع ج ن اور ح ج ی باہم متشابہ ہیں، اس لئے کہ دونوں قایم الزوایا ہیں اور اسی کے ساتھ زاویہ ن ع ن اور ج ح ی بھی باہم برابر ہیں، اس لئے ج ع / ج ن = ج ح / ج ی اگر دونوں نسبتوں کو مربع کردیں تو (ج ع)۲ / (ج ن)۲ = (ج ح)۲ / (ج ی)۲ ،

اس میں ج ن، ج ح اور ج ی کے مربعے معلوم ہیں، اسلئے ج ع کا مربع معلوم ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ج ع، ج ی کا دگنا ہے، پس اگر ج ع کے مربعے کا جذر لیا جائے تو یہی میل اعظم ہوگا، یا بالفاظ دیگر،

میل اعظم = ½ جیب میل ثانی × √ [((جیب میل ثانی)۲ – ۴ (جیب میل اول × جیب میل ثالث)) / ((جیب میل ثانی)۲ – (جیب میل اول × جیب میل ثالث)۲)]

جس مسئلہ سے اوپر بحث کیگئی ہے وہ ممکن ہے کہ ریاضی کا ایک خشک مسئلہ ہونے کی وجہ سے دلچسپ نہ ہو، لیکن اس لحاظ سے کہ بیرونی نے جو طریقہ میل اعظم کے نکالنے کا بیان کیا ہے، وہ حکماے سابق کے طریقوں سے جدا ہے اور سہولتِ ارتصاد کی وجہ سے زیادہ ممکن العمل ہے، یہ طریقہ بہت کچھ اہمیت رکھتا ہے، آج بھی یہ طریقہ استخراج اتنا ہی کارآمد ہے جتنا کہ بیرونی کے وقت میں تھا، بلکہ ارتصاد کی سہولتوں کی وجہ سے زیادہ مفید ہو گیا ہے۔ اسی سلسلہ میں بیرونی نے ایک اور طریقہ بھی میل اعظم کے نکالنے کا بیان کیا ہے، اور وہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے، لیکن اندیشہ ہے کہ خشک ریاضی کا پھیکا پن پڑھنے والوں کو زیادہ بیزار کردیگا اس لئے اُسے دوسرے وقت کیلئے ملتوی کرتا ہوں،

مہاجرینؓ

جس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ واکابر بنی ہاشم اور قریش اور ان صحابہ کے حالات، سوانح، اخلاق وفضائل انکے مذہبی، علمی، سیاسی مجاہدات اور کارنامے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے، ضخامت ۴۴۴ صفحے، قیمت للعہ

"مینیجر"

تلخیص وتبصرہ

سینٹ پیٹرس برگ کا مشرقی عجائب خانہ

(ایشیاٹک میوزیم)

بدنام روس کے متعلق جس شدت کیساتھ غلط فہمیاں پھیلائی جارہی ہیں، اور جیسی یہ بتایا جارہا ہے کہ اس سے زیادہ دنیا میں وحشت وبربریت کہیں نہیں، یہ دیکھ کر کہ وہاں صرف نظری وخیالی نہیں بلکہ علمی حیثیت سے بھی بہت سے مفید کام انجام پارہے ہیں، حقیقت کے چہرے سے پردہ اٹھ جاتا ہے، اس سلسلہ میں برلن کے مشہور علمی رسالہ "ڈر اسلام" جلد ۱۷ شمارہ ۱ میں سینٹ پیٹرس برگ کے مشرقی عجائب خانہ کی جو روداد چھپی ہے، وہ ایک نئی شہادت پیش کرتی ہے، اس سے نہ صرف وہاں کے باشندوں کا علمی ذوق وشوق اور انہماک وشغف ظاہر ہوتا ہے، بلکہ مشرق اور علومِ مشرق کی محبت کا بھی پتہ چلتا ہے، ان کی یہ مسلسل اور مستقل جدوجہد، علمی ذخائر کا کھوج لگانا اور ایک مرکز علمی کے سپرد کرنا، ہمارے لئے بہت کچھ اہمیت وبصیرت رکھتا ہے،

یہ مشرقی عجائب خانہ ۱۱ نومبر ۱۸۱۸ء میں قایم ہوا، پورے ایک سو سال کے بعد اس کی مفصل صد سالہ روئداد کی اشاعت کی کوشش کیگئی، لیکن مختلف وجوہ سے یہ کام معرضِ التوا میں رہا، بالآخر ۱۹۱۸ء میں اسکی ایک مختصر سی روئداد شایع ہوئی، اس کے ایک حصہ کا خلاصہ جرمن رسالہ "ڈر اسلام" کے محولہ بالا نمبر میں شایع ہوا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عظیم الشان کتبخانہ کی بنا، اوّل اوّل ایک عجائب خانہ کی حیثیت سے ڈالی گئی تھی، رفتہ رفتہ اسمیں قیمتی اور نادر کتابوں کا اضافہ ہوتا گیا، یہاں تک کہ اسنے ایک عظیم الشان کتب خانہ کی صورت اختیار کرلی، آج وہ دنیا کے مشہور کتبخانوں کی صفِ اول میں ہے، ابتداءً اسمیں تیس سے زیادہ قلمی کتابیں نہ تھیں، اور آج اسمیں تقریباً ۳۰ لاکھ مطبوعہ اور ایک لاکھ قلمی کتابیں ہیں،

اوراب وہ ایک ایسا علمی مرکز ہے، جہاں تمام روسی مستشرقین کے علمی ذخائر پہونچتے رہتے ہیں، عجائب خانہ کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے،

۱- ایشیا کے متعلق مغربی زبانوں میں کتابیں اور رسالے،

۲- ایشیائی خطوط و مکاتیب اور کاغذات،

۳- قلمی اور مطبوعہ کتابیں،

اس کے بھی مختلف شعبے ہیں،

۱- عالم اسلامی کے متعلق،

۲- مشرق اقصیٰ کے متعلق،

۳- ایشیائے وسطیٰ اور ترک قبل از اسلام، اور ہندوستان اور ہندسی چین کے متعلق،

۴- سامی قوموں کے متعلق،

۵- قفقاز اور مسیحی مشرق کے متعلق،

۶- ایران قبل از اسلام کے متعلق،

۷- آثار قدیمہ، سکّے وغیرہ،

اسلامی شعبہ میں نہایت اہم اور قیمتی قلمی نسخوں کا ذخیرہ ہے، اور تقریباً ہر شعبہ میں ایسی نادر اور نایاب کتابیں موجود ہیں، جن کے نسخے کسی دوسرے مغربی کتبخانے میں اس حیثیت و قیمت کے نہیں مل سکتے، چنانچہ حسب ذیل نسخے جو اس کتبخانے میں موجود ہیں، خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں،

(۱) محمد بن علی الحموی کی تاریخ المنصوری جو ۶۳۱ھ میں تصنیف ہوئی ہے، اس کا ایک نسخہ جو خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے،

(۲) ابن العدیم کی تاریخ کا نسخہ، جو خود مصنف کے نسخہ سے منقول ہے،

(۳) قاضی ابن شہبہ کی دو کتابوں کے نسخے جو مصنف ہی کے زمانہ کے لکھے ہوئے ہیں،

(۴) تاریخ سلطان صلاح الدین (مصنفہ عماد الدین الکاتب) کا سب سے قدیم نسخہ، یہ بھی مصنف ہی کے زمانے کا لکھا ہوا ہے،

(۵) تقویم البلدان (جغرافیہ) کا نسخہ بھی خود مصنف (ابوالفداء المتوفی ۷۳۲ھ) ہی کے زمانہ کا لکھا ہوا ہے،

(۶) تاریخ دمشق (ابن عساکر؟) کے بعض ایسے نسخے جو اور مغربی کتبخانوں میں ناپید ہیں،

(۷) الدمشقی، (ابن عساکر؟) اور یاقوت الحموی کی کتابوں کے نہایت نادر نسخے، جن کی قیمت یورپ کے نسخوں کے بعد بھی کم نہیں،

(۸) سیف الدولہ امیرِ حلب کے مشہور درباری شاعر متنبی کے دیوان کا ایک نسخہ جو سیف الدولہ کے کتبخانہ کے نسخہ سے منقول ہے،

(۹) مشہور مصری مورخ تغزبردی کی نظموں کا مجموعہ، جو مصنف ہی کے زمانے میں لکھا گیا تھا،

(۱۰) کتاب الاغانی کا بہترین نسخہ،

(۱۱) الکامل للمبرد کا کامل نسخہ،

(۱۲) عباسی دور کے مشہور عربی شاعر ابونواس اور ابوتمام کے دواوین کے نادر و نایاب نسخے،

(۱۳) دیوان متنبی کی ایک نادر الوجود شرح،

(۱۴) المقری کی تاریخ (نفح الطیب؟) کا کامل نسخہ،

(۱۵) اسپینی عربی[1] میں ابن قزمان کی نظموں کا مجموعہ، یہ نسخہ بھی کسی اور مغربی کتبخانہ میں موجود نہیں،

[1] معارف، اسپین کے عربوں نے زجل کے نام سے ایک خاص قسم کے شعر ایجاد کئے تھے، ابن قزمان جس کا اصلی نام ابوبکر محمد بن عبدالملک ہے (المتوفی ۵۵۵ھ) اس صنف میں خاص طور پر ماہر تھا، مستشرق ڈانیل گونزبرگ نے اسکا یہ دیوان فرانسیسی ترجمہ اور حواشی کے ساتھ مرتب کیا، برلن میں اسکی ایک جلد ۱۸۹۶ء میں چھپی،

ان مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں بھی اس کتب خانہ میں موجود ہیں،

(۱) مشہور مصنف الصفدی اور ابن الصفدی،

(۲) مشہور مورخ وفقیہ ابن قاضی شہبۂ

(۳) ابن المایقی،

(۴) سلطان الملک الناصر کا گمنام مورخ،

(۵) مشہور سیاح ٹیکیکر،

ان کے علاوہ یہ نسخے بھی کسی مغربی کتبخانوں کے نسخوں سے قیمت واہمیت میں کمتر نہیں جو اس کتبخانہ کے لئے باعثِ عظمت ہیں،

(۱) مقامات حریری کا ایک مصور نسخہ، جسکی تصویریں بازنطینی اثرات کا پتہ دیتی ہیں، اس حیثیت کا صرف ایک نسخہ پیرس کے ذخیرۂ شیفر میں موجود ہے،

(۲) کتاب الانساب للسمعانی کا ایک قیمتی نسخہ جو ایشیائے وسطی سے اس کتبخانہ نے حاصل کیا ہے، اور برٹش میوزیم کے نسخہ سے بدرجہا بہتر ہے،

(۳) البیرونی (المتوفی ۴۴۰ھ) کی کتاب آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ کا مکمل نسخہ جس سے دوسرے نسخوں کے نقائص دور کئے جا سکتے ہیں،

(۴) ابن مسکویہ کی کتاب تجارب الامم کی پانچویں جلد بھی اس علمی عجائب خانہ میں موجود ہے جسکا کوئی دوسرا نسخہ کہیں موجود نہیں،

(۵) دیوان ذوالرمہ کا نادر نسخہ (۶) تقی الدین السبجی کی کتاب تثقیف التعریف فی مصطلح الشریف جو العمری کی کتاب التعریف بالمصطلح الشریف کا تتمہ ہے، (۷) عینی کی عقد الجمان کا بھی جامع وکامل نسخہ (۸) صراح کے مصنف جمال القرشی نے صراح کا ایک تتمہ ملحقات الصراح کے نام سے لکھا تھا، اسکے دو نسخے جو یورپ کے کسی دوسرے کتبخانہ میں موجود نہیں،

ان کے علاوہ شیعی، بابی، اسماعیلی مذاہب کے متعلق نہایت قیمتی اور نادر نسخے اس کتب خانہ میں موجود ہیں جو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتے۔

اخبار علمیہ

انگلستان کا تعلیمی خرچ

ٹائمس لندن نے اپنے تعلیمی ضمیمہ میں ان سالانہ رقموں کی فہرست شائع کی ہے، جو انگلستان میں سرکاری خزانہ سے تعلیم پر خرچ ہوتی ہیں، شخصی اور قومی مدارس کے اخراجات اس سے بالکل الگ ہیں، لیکن ہندوستان میں دماغ سے زیادہ بدن کی گرفت پر زور دیا جاتا ہے اور اس لیے اسکی آمدنی کا سب سے بڑا حصہ تعلیم کی جگہ فوج کی نذر ہوتا ہے، وہ اعداد یہ ہیں،

سنہ	تعدادِ رقم	سنہ	تعدادِ رقم
۱۹۲۱-۲	۴۷۸۵۳۳۹۵ پونڈ	۱۹۲۶	۴۱۸۶۷۳۱۷ پونڈ
۱۹۲۲-۳	۴۱۷۳۱۰۱۱ ″	۱۹۲۷	۴۱۸۳۰۰۶۶ ″
۱۹۲۳-۴	۴۰۶۳۳۵۷۵ ″	۱۹۲۸	۴۱۱۷۰۰۰۰ ″
۱۹۲۴-۵	۴۰۷۷۹۴۷۷ ″	۱۹۲۹ (تخمینہ)	۴۱۶۴۹۸۹۹ ″
۱۹۲۵-۶	۴۰۸۲۶۴۱۳ ″		

اس رقم میں سے جو معقول رقم ابتدائی وثانوی تعلیم کیلئے صرف کی جاتی ہے، اس کا اندازہ مندرجۂ ذیل رقم سے ہو سکتا ہے، جو ہر طالبِ علم کی ذات پر تعلیم کے سلسلہ میں صرف ہوتا ہے،

ابتدائی مدارس کے ہر طالبِ علم پر ۱۱ پونڈ ۱۳ شلنگ ۳ پنس، ثانوی مدارس کے ہر طالب علم پر ۲۶ پونڈ ۱۲ شلنگ – پنس

کیا ہندوستان کی مرکزی وصوبوی حکومتیں ان اعداد سے سبق لینگی؟

(ع)

شہاب ثاقب کے خطرات،

ڈاکٹر چارلس پی اولیور نے جو جامعہ پنسلوینیا کے رصد خانہ کے ناظم اور ثواقب کے مستند استاد ہیں حال ہی میں مجلسِ فلکیات کے سامنے تقریر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اسوقت روزانہ دو کروڑ شہاب ثاقب زمین تک پہونچتے ہیں، یہ تو ان ثواقب کی تعداد ہے، جو ہمکو نظر آتے ہیں، اور جو دوربین سے دیکھے جاتے ہیں، وہ اسکے علاوہ ہیں، لیکن ان سے نقصان نہ پہونچنے کا سبب یہ ہے کہ جب وہ آسمان سے ۲۰ سے لیکر ۰۰ میل فی سکنڈ کے حساب سے چلتے ہیں، تو فضا کی گرمی ان کو جلا کر خاک کر دیتی ہے، اور جب وہ زمین پر پہونچتے ہیں تو راکھ کا ڈھیر ہوتے ہیں، دوسرے انکی ضخامت بھی کم ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی ایسا شہاب ثاقب جو چند سال ہوئے سائبیریا میں یا چند ماہ قبل افریقہ کے میدان میں گرا تھا اگر خدانخواستہ کسی آباد شہر پر گرا تو وہ چشم زدن میں اسکو خاکستر بنا دیگا اور میلوں تک ویرانی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا، خوش قسمتی سے بنی نوع انسان کو اس قسم کا کوئی خطرہ اب تک پیش نہیں آیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس دنیا میں زیادہ حصہ سمندروں، صحراؤں اور غیر آباد قطعات کا ہے، اس پر بھی انسان اس آسمانی خطرہ میں ہر وقت گھرا ہوا ہے، (لٹ)

عورتوں کا اسراف،

دنیا کی تمام عورتیں اپنے اسباب آرائش میں فضول خرچی کیلئے بدنام ہیں، لیکن اس حیثیت سے دولت کے مرکز نیویارک کی عورتیں سب سے آگے ہیں، چنانچہ امریکہ کے اخبارات کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ سنہ ۱۹۲۶ء میں عورتوں اور لڑکیوں نے صرف کپڑوں پر (جو اب اس قدر کم ہوگئے ہیں کہ انکی سرحد تقریباً عریانی سے جا کر مل گئی ہے) جو رقم صرف کی ہے وہ سنہ ۱۹۲۵ء کی رقم سے ......۱۳۰ ڈالر یعنی تقریباً ۴۵ کروڑ روپیہ زیادہ ہے اور غریب مرد کو اسی تناسب سے اپنے کپڑوں میں کمی کرنا پڑی اور اس کمی کی تعداد ......۱۹۰ ڈالر ہے، (لٹ)

ردی کاغذ کا مصرف،

موجودہ عہد کو بجا طور پر کاغذی کہا گیا ہے، لیکن اس وقت تک ردی کاغذ کا کوئی خاص مفید مصرف

سمجھ میں نہیں آتا تھا، اگرچہ جرمنی نے ایام جنگ ہی میں کپڑے کی قلت کو محسوس کرکے کاغذ کے جوڑے بنانے شروع کر دیئے تھے، لیکن وہ زیادہ رائج نہ ہو سکے، اب امریکہ والوں نے اس چیز کی طرف توجہ کی ہے، اور اسکی مختلف چیزیں بنانی شروع کر دی ہیں، مثلاً اس ردی کاغذ سے وہ خوبصورت ٹوکریاں، سفینہ بند صدریاں، سلیپر اور واٹر پروف بناتے ہیں، اسکے علاوہ سردی سے حفاظت کیلئے چھتوں میں بھی اسکو استعمال کیا جاتا ہے، اور اب تو بعض جدت پسند لوگوں نے اسی سے میز کرسی، الماری وغیرہ بھی تیار کرنی شروع کر دی ہے، "لٹ"

اقبالِ جرم

مغرب کے متمدن ممالک نے عرصہ سے یہ دعویٰ کر رکھا تھا، کہ انھوں نے اپنے طرز معاشرت کے مخصوص اصول کی بنا پر انسانی موت کی تعداد بہت کم کر دی ہے، اور اب ان کے یہاں لوگ مرتے کم اور زندہ زیادہ رہتے ہیں، لیکن پروفیسر سی، ایچ، فورستھ نے جو ڈارٹ ماؤتھ کالج کے شعبۂ ریاضیات کے رکن ہیں موت و پیدائش کے اعداد شائع کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ اگرچہ موت کی تعداد یقیناً کم ہوگئی ہے، لیکن یہ کمی ارادی نہیں ہے، یعنی اس سلسلہ میں جو کمی بھی دکھائی جاتی ہے، وہ اگر کہیں موجود ہے تو وہ بچوں اور نوعمر لڑکوں میں ہے کہ حفظانِ صحت کے اصول پر ان کی پرورش کرکے ان کو موت کا شکار ہونے سے بچا لیا جاتا ہے، لیکن اسکے ساتھ ہی نوجوانوں، جوانوں اور ان سے زیادہ سن والوں کی موت کی رفتار تیز تر ہوگئی ہے، کہ یہی بچے عقل و تمیز حاصل کرکے اپنے کو ہر قسم کی بدعنوانیوں میں ڈالکر بہت جلد اپنے کو برباد کر لیتے ہیں، اسلئے اموات کی تعداد کی کمی پر فخر اک بے معنی اور لغو سی بات ہے، کہ انسانی زندگی کا درخت اس وقت جبکہ اسکے برگ و بار کا زمانہ آتا ہے، ایک بیک خشک ہو جاتا ہے، متمدن مغرب کے ایک مستند و معزز رکن کی زبان سے یہ اعتراف سنکر ہمکو پوچھنا پڑتا ہے کہ آخر اس کا علاج کیا ہے؟ (لٹ)

ایک مخیر امریکن

امریکہ کے ایک کروڑ پتی راک فیلر کا نام اکثر لوگوں نے سنا ہوگا، لیکن اس حقیقت سے بہت کم لوگ واقف ہونگے کہ اسکی دولت کا کتنا بڑا حصہ مختلف ممالک کے خیراتی کاموں میں صرف ہوتا ہے، اس مخیر امریکن نے مختلف کاموں کیلئے ایک

بہت بڑا وقف کیا ہے، اور اسکا انتظام ایک مجلس کے سپرد کیا ہے حال ہی میں اس مجلس وقف کی ۱۹۲۶ء کی روداد شائع ہوئی ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صرف گذشتہ سال اس وقف سے ۱۶ ممالک مستفید ہوئے، اور طبی کاموں کیلئے جو رقم دی گئی اسکی تعداد ۲۱۶۹۰۰۷۳۸ ڈالر ہے، اس رقم میں سے صرف چین کو ...... ۲۰ ڈالر طبی مجلس اور شفاخانے قائم کرنے کیلئے دئے گئے ہیں، یہ وقف ۱۵ سال سے قائم ہے، اور اسوقت تک اس نے اس سلسلہ میں مختلف ملکوں کو ۴۴۱۸۶۰۴۰۰۰ ڈالر تقسیم کئے ہیں، کیا ہماری قوم میں بھی دولتمند نہیں، کیا انکے دلوں میں بھی بنی نوع انسان کیلئے نہیں تو اپنے بھائیوں ہی کیلئے کوئی درد ہے؟

امریکن گرجاؤں کی قیمت،

اگرچہ امریکہ کو دنیا کا سب سے زیادہ مادہ پرست ملک بتایا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ ڈالر ان کا خدا ہے، لیکن انھیں ڈالر کے بندوں نے خدا کے گھر کی تعمیر کیلئے جو کثیر رقمیں صرف کی ہیں انکا مقابلہ شاید دنیا کی کوئی خدا پرست قوم نہیں کرسکتی، مندرجہ ذیل اعداد ہمارے اس بیان کی تصدیق کرینگے،

نمبر	نام جماعت	گرجا کی قیمت	نمبر	نام جماعت	گرجا کی قیمت
۱-	بپٹسٹ جماعت	۴۶۹۸۳۵۰۰۰ ڈالر	۷-	میتھوڈسٹ جماعت	۶۵۴۷۳۶۰۰۰ ڈالر
۲-	مسیحی علمی جماعت	۶۹۴۱۶۰۰۰ "	۸-	پریسبیٹیرین جماعت	۴۴۳۵۷۲۰۰۰ "
۳-	اجتماعی جماعت	۱۶۴۲۱۲۰۰۰ "	۹-	پروٹسٹنٹ جماعت	۲۱۴۵۹۶۰۰۰ "
۴-	خدام مسیح جماعت	۱۱۴۸۵۰۰۰۰ "	۱۰-	رومن کیتھولک	۸۳۷۲۷۱۰۰۰ "
۵-	یہودی جماعت	۱۰۰۸۹۰۰۰ "	۱۱-	توحید پرست جماعت	۲۷۷۱۳۰۰۰ "
۶-	لوتھرن جماعت	۲۷۳۴۰۹۰۰۰ "	۱۲-	یونیورسلسٹ جماعت	۱۵۸۲۶۰۰۰ "

میزان ۳۴۸۶۳۲۶۰۰۰ ڈالر

"ل ٹ"

"ن"

ادبیات

کلام طاہر

صفی الدولہ حسام الملک نواب سید علی حسن خاں صاحب طاہر

عشق ناقص تھا جو میں اپنے کو کامل سمجھا ۔۔۔ بحرِ عرفاں کی ہر اک موج کو ساحل سمجھا

اُس کو مطلوب حقیقی ہوا حاصل جس نے ۔۔۔ منزلِ عشق کو قرآن کی منزل سمجھا

دل کے کعبے میں جو آیا وہ ہوا خانہ خراب ۔۔۔ سخت جاہل تھا کہ نادان کو عاقل سمجھا

صفتِ علت و معلول سے بالا ہے وہ ذات ۔۔۔ فلسفی سہل سے مطلب کو بھی مشکل سمجھا

جور اُس کا ہے مجھے مہر و وفا سے بڑھکر ۔۔۔ یہی کیا کم ہے وہ مجھکو کسی قابل سمجھا

جمع اسباب کا جمعیتِ دل نام نہیں ۔۔۔ مست و ہشیار ہیں دونوں ہی کو غافل سمجھا

حور و جنت کا بیاں طالبِ حق کے آگے ۔۔۔ سچ یہ ہے دین سے واعظ کو میں جاہل سمجھا

ستم و جور کا کھل جائیگا اس پر انجام ۔۔۔ غیر کے دل کو بھی کیا اسنے میرا دل سمجھا

کسب زر ایک وسیلہ تھا، نہ اصل مقصود ۔۔۔ حیف اس پر جو اسے جینے کا حاصل سمجھا

زالِ دنیا نے نہ الٹی کبھی چہرہ کی نقاب ۔۔۔ جو ملا اس سے، اسے حور شمائل سمجھا

رسم و آئینِ محبت سے ہیں واقف کم لوگ ۔۔۔ کوئی مجنوں مجھے سمجھا، کوئی عاقل سمجھا

شیخ کیا رمز انا الدہر کو سمجھے طاہر

میں ہی سمجھا ہے یا اسکو مرا دل سمجھا

فکرِ سہیل

مولوی اقبال احمد صاحب سہیل ایم اے، ایل ایل بی

صحنِ حرم نہ کنجِ صنم خانہ چاہیے
اے بیخودی مجھے ترا کاشانہ چاہیے

چلنا سنبھل کے وادیٔ الفت میں ہے حرام
یاں ہر قدم پہ لغزشِ مستانہ چاہیے

دو تیلیاں قفس کی ہیں انکی بساط کیا
مُرغِ اسیر ! ہمت مردانہ چاہیے

برقِ نگہ کا پاس تلوّن ہے لازمی
چشمک دل وجگر میں رقیبانہ چاہیے

ہر ذرہ کوے شوق کا صحرا فروش ہے
اب اور کیا تجھے دلِ دیوانہ چاہیے

وہ سامنے ہے منزلِ مقصود اے جنوں!
بس چند گام لغزشِ مستانہ چاہیے

فیضِ تپش سے خود نکل آتے ہیں بال وپر
ہاں دل میں بیقراریٔ پروانہ چاہیے

ساقی سبو بدوش ہے اے ذوقِ تشنہ کام!
دستِ طلب میں جراتِ رندانہ چاہیے

ہر گوشہ اس چمن کا درِ میفروش ہے
ہاں آب وگل میں شورشِ مستانہ چاہیے

آخر کلیم سنی پڑیں لن ترانیاں
اب بھی کہو گے عجز گدایانہ چاہیے

بابُ التقریظِ والانتقاد

معارف کے چند مسامحات

زین الاخبار کی تنقید میں چند فروگذاشتیں

از

ڈاکٹر محمد ناظم صاحب لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ماہ جون کے معارف میں زین الاخبار کی تنقید کے سلسلہ میں جناب نے خاکسار کے متعلق جو الفاظ تحریر فرمائے ہیں، انکے لئے شکریہ عرض کرتا ہوں، اس تنقید میں چند ایسی باتیں لکھی گئی ہیں جنکی طرف توجہ دلانا لازمی سمجھتا ہوں،

(۱) تاریخِ فرشتہ کے زمانے سے قبل زین الاخبار کا کسی قسم کا تذکرہ کسی کتاب میں نہیں تھا، طبقات ناصری میں اس کا کوئی حوالہ نہیں ہے، میجر راورٹی نے طبقات ناصری کے انگریزی ترجمہ کے حواشی میں چند واقعات زین الاخبار کے حوالہ سے دیئے ہیں مگر اصل کتاب میں زین الاخبار کے نام تک کا ذکر نہیں،

(۲) سلطان محمود غزنوی کا سالِ وفات بجائے ۴۲۱ھ کے ۴۲۴ھ درج ہو گیا ہے، اغلباً یہ کاتب کی غلطی ہے،

(۳) سلطان زین الملۃ عبدالرشید ابن سلطان محمود کی تخت نشینی کا سال ۴۴۲ھ نہیں بلکہ ۴۴۰ھ ہے، جیسا کہ اس کے موجودہ سکوں سے صاف ظاہر ہے، ملاحظہ ہو، اسٹینلے لین پول کی فہرست سکہ جات مشرقی جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں، اور ای، ٹامس کی کتاب "دی کائنز آف دی کنگز آف غزنی"، مختلف فارسی تواریخ مثلاً تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، تاریخ فرشتہ میں دیگر واقعات کی طرح تاریخ جلوس سلطان

عبدالرشید کے متعلق بھی اختلاف ہے، اگر میرا حافظہ غلطی نہیں کرتا تو ابن الاثیر اور سبط ابن الجوزی (مرأة الزمان) سلطان عبدالرشید کی تخت نشینی ۴۴۰ھ میں ہی قرار دیتے ہیں،

(۴) مجھے جناب کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے، کہ انگلستان یا جرمنی میں ڈگریاں دیتے ہوئے تجارتی مفاد مدِ نظر ہوتا ہے، مشرقی علوم کی کتابوں کی فروخت یورپ میں بہت محدود ہوتی ہے، جسکی وجہ ایک یہ ہے کہ صاحبانِ ذوق کی تعداد بہت کم ہے، اور دوسرے یہ کہ ایسی کتابوں کی طباعت وغیرہ پر بہت لاگت آنے کے باعث ان کی قیمتیں اسقدر معمولی طور پر زیادہ ہوتی ہیں کہ عام شایقین خریدنے میں تامل کرتے ہیں، ان وجوہ کی بنا پر مشرقی علوم کی کتابیں یوروپین پبلشر اپنے خرچ پر نہیں چھپواتے، کیونکہ انہیں تجارتی پہلو سے کوئی نفع نہیں ہوتا، اس مشکل کا حل کرنے کیلئے بعض یوروپین علم دوست مالدار اصحاب نے اوقاف قایم کئے ہیں، جنکی آمدنی سے مشرقی علوم کی کتابیں چھپوائی جاتی ہیں، ایسے کئی ایک وقف انگلستان، جرمنی، ہالینڈ اور فرانس میں موجود ہیں، جن کے نام سے جناب بخوبی واقف ہیں، ان اوقاف کا مقصد بھی تجارتی نفع نہیں ہے، مثلاً گب میموریل فنڈ کی جانب سے جو کتابیں چھپوائی جاتی ہیں انکی ایک معقول تعداد مغربی اور مشرقی علما میں مفت تقسیم کی جاتی ہے، اور باقی ماندہ فروخت کی جاتی ہیں، مگر نفع تو درکنار ان کی فروخت سے مل لاگت کا عشر عشیر بھی وصول نہیں ہوتا، میں یہ بات وثوق سے اس لئے کہہ رہا ہوں کہ مجھے اس امر کا ذاتی تجربہ ہے، اس لئے جناب کا یہ خیال کہ مشرقی طلبہ کی اڈٹ کردہ کتابوں سے اہل یورپ کو کوئی تجارتی نفع مقصود ہوتا ہے غلط فہمی پر مبنی ہے، ان کتابوں کی اشاعت سے علمائے یورپ کا مقصد محض ترویجِ علم ہوتا ہے،

(۵) کتاب زین الاخبار گب میموریل فنڈ کی جانب سے نہیں بلکہ ای، جی، براؤن میموریل فنڈ کی طرف سے شایع ہوئی ہے، اور ای جی، براؤن میموریل سیریز کی پہلی جلد ہے، پروفیسر براؤن مرحوم کچھ رقم اس کام کے لئے وقف کر گئے تھے، کہ اسکی آمدنی سے عربی، فارسی علوم کی اشاعت میں مدد دی جائے، اس فنڈ کی آمدنی چونکہ زیادہ نہیں ہے، اس لئے اس کے خرچ سے ایسی

عظیم الشان کتابیں نہیں چھپ سکتیں، جیسے گب میموریل فنڈ سے،

معارف: (۱) طبقات ناصری کا نام سہواً لکھ گیا ہے، طبقات اکبری چاہئے جیسا کہ آپنے خود اپنے مقدمہ میں لکھا ہے،

(۲) سلطان محمود کی وفات سنہ ۴۲۱ھ کے بجائے سنہ ۴۲۲ھ بھی سہو قلم ہے،

(۳) بحث یہ ہے کہ زین الاخبار کے مصنف گردیزی کا کیا زمانہ قرار دینا چاہئے، آپ نے سنہ ۴۴۴ھ قرار دیا ہے، ہم نے کہا ہے کہ اس سے آگے بڑھنا ممکن ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا مصنف زین الملة سلطان عبدالرشید کا ہمعصر تھا، اس لئے اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے، کہ سلطان عبدالرشید سنہ ۴۴۰ھ میں تخت پر بیٹھا، تاہم اس کا زمانہ سنہ ۴۴۳ھ یا سنہ ۴۴۴ھ تک ممتد رہا، ایسی حالت میں اسکو سنہ ۴۴۴ھ ہی تک کیوں محدود رکھا جائے، آپ کو اس کا ثبوت بہم پہونچانا چاہئے کہ یہ سنہ ۴۴۴ھ سے چند سال آگے کیوں نہیں بڑھ سکتا،

بے شبہ سلطان عبدالرشید کی تخت نشینی کے سال میں اختلاف ہے، مگر کسی تاریخ کی کتاب میں اس کا سالِ جلوس سنہ ۴۴۰ھ میری نظر سے نہیں گذرا، آپ نے زبانی کامل ابن اثیر اور مرأة الزمان سبط ابن الجوزی کا حوالہ دیا ہے، آپ کی یاد صحیح نہیں، ابن اثیر نے کامل میں رجب سنہ ۴۴۱ھ کے واقعات میں سلطان ابوالفتح مودود کا مرنا لکھا ہے، پھر ابوالفتح کے بعد اس کا لڑکا پانچ دن حکمراں رہا، پھر علی بن مسعود تخت پر بیٹھا، اس کے بعد سلطان عبدالرشید نے قلعہ سے نکل کر علی بن مسعود کا مقابلہ کیا، اور اسکو شکست دیکر تخت پر بیٹھا، یہ واقعات اگر چند ماہ کے اندر انجام پاگئے تو سنہ ۴۴۱ھ ابن اثیر کے نزدیک اس کا سالِ جلوس ہے، ورنہ سنہ ۴۴۲ھ ماننا پڑے گا، (دیکھو ابن اثیر جلد ۹ صفحہ ۳۸۱، ۳۸۲، لیڈن) پھر سنہ ۴۴۴ھ میں عبدالرشید کا واقعہ قتل لکھا ہے،

سبط ابن الجوزی کی مرآة الزمان مطبوعہ حیدرآباد میں سلطان زین الملة عبدالرشید کا اس سنہ میں نام تک نہیں (دیکھو جلد ۳ صفحہ ۷۰) شاید آپ کو اسی مطبع کی چھپی ہوئی کتاب تاریخ دول الاسلام ذہبی کا دھوکہ ہوا ہو، مگر اس کتاب میں بھی سلطان مودود (جس کے کچھ دنوں بعد سلطان عبدالرشید تخت نشین ہوا) کی تاریخ وفات سنہ ۴۴۱ھ لکھی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ سلطان عبدالرشید کا سالِ جلوس کم از کم سنہ ۴۴۱ھ ہے، ورنہ اس

کے بعد بھی (جلد اول صفحہ ۲۰۱) ابن خلدون میں بھی اس کا سالِ جلوس رجب سنہ ۴۴۱ھ کے بعد ہی دیا ہے، (جلد ۴ صفحہ ۳۸۷)

ایک محولہ فارسی تاریخوں گزیدہ، روضۃ الصفا، اور تاریخ فرشتہ میں سے تاریخ گزیدہ میں ہے کہ رجب ۴۴۱ھ میں سلطان مودود نے انتقال کیا، اس کے بعد اس کے کمسن بیٹے کو ایک مہینہ کے لئے تخت پر بٹھایا گیا، اس کے بعد علی بن مسعود بن محمود اس کے چچا نے دو سال بادشاہی کی، اور سنہ ۴۴۳ھ میں اس نے شکست کھائی، اور اس کی جگہ عبد الرشید سنہ ۴۴۳ھ میں تخت پر بیٹھا، اور ایک سال تک حکومت کی، یعنی سنہ ۴۴۴ھ میں وہ قتل ہوا، (جلد اول صفحہ ۴۰۳)

روضۃ الصفا میں بھی یہی ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ (نولکشوری میں اربعین چھوٹ گیا ہے اور سنہ ۴۴۱ کے بجائے سنہ ۱ ہو گیا ہے) مودود مرا اور اس کے بعد اس کے بیٹے نے پانچ روز سلطنت کی، پھر علی بن مسعود تخت پر بیٹھا، اس کے بعد عبد الرشید تخت نشین ہوا، اور مارا گیا، روضۃ الصفا میں ان واقعات کی کوئی تاریخ ہی نہیں لکھی ہے، البتہ صرف سنہ ۴۴۱ھ کی تاریخ ہے، جس کے بعد عبد الرشید کا زمانہ آتا ہے، (جلد چہارم صفحہ ۴۹ و ۵۰ نولکشور)

تاریخ فرشتہ (نولکشوری) میں بھی یہی ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ میں سلطان مودود نے وفات پائی، بعد ازیں اس کے بیٹے مسعود کو جو چار سالہ تھا، پانچ چھ روز کے لئے تخت پر بٹھایا گیا، اس کے بعد اس کا چچا علی بن مسعود شعبان سنہ ۴۴۱ھ میں تخت نشین ہوا، دو سال تک وہ رہا، دوسرے سال کے آخر میں عبد الرشید نے اسکو شکست دیکر خود تخت حاصل کیا، فرشتہ کے نولکشوری نسخہ میں اس کے جلوس کا سال عبارت میں تو ثلث واربعین و اربعمائیہ لکھا ہے، مگر عدد میں سنہ ۴۴۴ھ لکھا ہے، یعنی گویا اسکے نزدیک بھی اس کے قتل کا سال سنہ ۴۴۴ھ ہوگا (جلد اول صفحہ ۴۴ نولکشور) ان کے علاوہ منہاج سراج نے طبقات ناصری میں سنہ ۴۴۱ھ مودود کی وفات اور عبد الرشید کی تخت نشینی اور ڈھائی سال کے بعد اس کا قتل لکھا ہے، (صفحہ ۱۶)

ان تمام حوالوں سے متفقہ طور پر دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ سلطان مودود نے رجب سنہ ۴۴۱ھ

میں وفات پائی، اس کے بعد اس کے کم سن بیٹے، پھر علی بن مسعود نے کچھ دنوں حکومت کی، ان کے بعد عبد الرشید نے سنہ ۴۴۱ھ اور سنہ ۴۴۳ھ کے بیچ میں کسی سال جلوس کیا، دوسرے یہ کہ سنہ ۴۴۴ھ میں وہ قتل ہوا، اب سالِ جلوس میں گو اختلاف ہو مگر سلطان مودود کے سالِ وفات میں جس کے کچھ زمانہ بعد عبد الرشید تخت نشین ہوا، کوئی اختلاف نہیں، ورنہ اسکے یعنی عبد الرشید کے سال میں کوئی اختلاف ہی اگر وہ سنہ ۴۴۲ھ میں واقع ہوا،

گردیزی نے زین الاخبار کو یقیناً سلطان عبد الرشید کے زمانۂ حکومت میں لکھا ہے، جیسا کہ اس کے ان الفاظ سے جنکو ہم نے تبصرہ میں نقل کیا تھا، یعنی عبد الرشید کے ساتھ ادام اللہ ملکہ وادام اللہ دولتہ (خدا اس کی سلطنت کو ہمیشہ رکھے) سے ثابت ہے، (زین الاخبار صفحہ ۱۱۱) اس سے بالکل ظاہر ہے کہ زین الاخبار کے ختمِ تصنیف کا سال سنہ ۴۴۱ھ کے بعد سے سنہ ۴۴۴ھ تک قرار دیا جا سکتا ہے، اور آپ کا سنہ ۴۴۰ھ کو اس کا زمانہ قرار دینا صحیح نہ ہوگا، کہ مورخین کی تصریح کے مطابق عبد الرشید سنہ ۴۴۰ھ میں تخت نشین بھی نہیں ہوا تھا،

آپ نے سکوں کی جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے، وہ ہمارے پاس نہیں، اس لئے اُن کی نسبت کچھ نہیں کہہ سکتے،

(۴) مستشرقینِ انگلستان کے اس طریقۂ تعلیم کے مطابق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ اختلافِ رائے پر مبنی ہے، ممکن ہے آپ ہی کا خیال درست ہو،

(۵) چونکہ پروفیسر براؤن بھی گب میموریل سیریز کے متولی و کارکن تھے، اس لئے دھوکہ ہوا، آپ کی اس تصحیح کے ہم شکر گذار ہیں،

محمد تغلق کی جگہ علاؤالدین خلجی چاہیئے

از

مولوی محمد اعجاز حسن خاں صاحب رئیس مظفر پور

ماہ فروری سنہ ۱۹۲۹ء کے رسالہ "معارف" میں تقریظ وانتقاد کے زیر عنوان کتاب "آئینہ حقیقت نما" کے متعلق

جو تنقیدی مضمون شایع ہوا ہے، اسمیں آپ تحریر فرماتے ہیں،

"اب فیروز شاہی میں سلطان تغلق کے عہد میں مولانا شمس الدین ترک نام ایک محدث کا ملتان آنا اس طرز سے مذکور ہے کہ" (اس کے آگے فارسی عبارت ڈیڑھ سطر فیروز شاہی سے نقل کی ہے)

پھر آپ لکھتے ہیں،

"مگر چونکہ مولانا شمس الدین کو یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ نماز نہیں پڑھتا اور جمعہ میں نہیں آتا، اس لئے وہ ایک رسالہ لکھ کر اور بھیج کر ملتان واپس آگئے" (یہاں پر صرف گے کی جابے الف غلط معلوم ہوتا ہے)

اس مضمون میں غلطی یہ ہے کہ سلطان تغلق کے عہد میں مولانا شمس الدین ترک کا آنا لکھا ہے، حالانکہ وہ تغلق کے زمانہ سے بہت پہلے سلطان علاؤ الدین خلجی کے زمانہ سلطنت میں تشریف لائے تھے، تاریخ فیروز شاہی جس کی آپ نے عبارت فارسی ڈیڑھ سطر لکھی ہے، اگر دو چار صفحہ اس کے دیکھتے تو ظاہر ہو جاتا، کہ علاؤ الدین خلجی کے حال میں یہ واقعہ صاحب تاریخ فیروز شاہی نے لکھا ہے، ملاحظہ کیجیے، تاریخ فیروز شاہی مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۲۹۷، سلطان محمد تغلق پر ترکِ نمازِ جمعہ و جماعت کا الزام محض اتہام و بہتان ہے، آپ اس بادشاہ کا حال تاریخ فیروز شاہی و رحلہ ابن بطوطہ میں دیکھیے کہ نمازِ جمعہ و عبادات ظاہری کا کس درجہ پابند تھا،

مُعَارِف، آپ کا ارشاد صحیح ہے، محمد تغلق کی جگہ سلطان علاؤ الدین خلجی کا نام چاہیے، ناظرین سے امید ہے کہ فروری ۱۹۲۹ء کے صفحہ ۱۳۱ سطر ۱۵ میں سلطان تغلق کی جگہ سلطان علاؤ الدین خلجی بنا دینگے،

مُعجمُ المصنّفِین

مصنفہ مولانا محمود حسن خان صاحب ٹونکی شائع کردہ مجلس اشاعۃ العلوم حیدرآباد دکن،

مولانا انوار اللہ خانصاحب مرحوم سابق صدر امور مذہبی سرکار نظام کی کوشش سے حیدرآباد میں ایک مجلس

اشاعۃ العلوم قایم ہوئی تھی، یہ مجلس اب تک قایم ہے، اور سرکار نظام سے پانچسو روپیہ ماہوار کی امداد اسکو ملتی ہے، اس مجلس کا مقصد یہ ہے کہ مختلف علوم و فنون کی عربی، فارسی، اردو میں نئی یا پرانی کتابوں کی اشاعت کی جائے، مولانا انوار اللہ خاں صاحب مرحوم کے زمانہ میں زیادہ مذہبی، مناظرانہ اور صوفیانہ کتابیں شایع ہوتی رہیں، اور اب نئے دور میں جب سے اس کے اہتمام اور انتظام کی باگ نواب صدر یار جنگ اور نواب اختر یار جنگ مینائی معتمد امور مذہبی کے ہاتھوں میں آئی ہے، اس کے دائرہ انتخاب میں وسعت پیدا ہوگئی ہے، اب تک چھوٹی بڑی اردو، فارسی اور عربی کی ساٹھ سے زیادہ کتابیں اس مجلس نے شایع کی ہیں، جن میں بعض اہم کتابیں ہیں، ان مطبوعات کی فہرست دفتر مجلس اشاعۃ العلوم امور مذہبی حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے، اب حال میں اس مجلس نے ایک اور اہم تصنیف کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا ہے جس کا نام معجم المصنفین ہے، اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ اسلام کی پوری تیرہ سو برس کی تاریخ میں دنیا کے ہر گوشہ میں جتنے مسلمان مصنفین پیدا ہوئے ہیں انکے سوانح اور حالات یکجا کیے جائیں،

اس سلسلہ کے مصنّف مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونکی اس زمانہ کے ایک نہایت وسیع النظر ادیب اور محدث ہیں، مولانا کی عمر اس وقت شاید ساٹھ ستر کے بیچ میں ہوگی، یا اس سے کچھ کم ہوگی، پرانے اُستادوں کے صحبت یافتہ اور پرانے عہد کی ایک زندہ یادگار ہیں، نادر کتابوں کے مطالعہ اور شوق نے انکو نہ صرف ہندوستان کے تمام مشہور کتبخانوں میں پھرایا ہے، بلکہ حجاز اور مصر و شام تک انکو لے گیا ہے، اور ہر جگہ سے اپنی اس مہتم بالشان تالیف کے لیے مواد اور معلومات فراہم کیا ہے، جہاں تک ہمیں معلوم ہے، مصنف نے اس کام میں اپنی عمر کے کم از کم تیس برس صرف کیے ہیں، اور ہمیں پچیس جلدوں میں تمام مصنفینِ اسلام کے حالات لکھے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس محنت کا اندازہ وہی کر سکتے ہیں جن کو یہ معلوم ہے کہ ہر ہر خرمن سے ایک ایک دانہ فراہم کرکے انبار لگانا کتنا مشکل کام ہے،

اس کتاب سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور میں علم کی خدمت میں کیا کیا محنتیں

کی ہیں، اور خصوصاً تاریخ ورجال کے محفوظ رکھنے میں جو کمال دکھایا ہے، تمام دنیا کی قومیں ملکر بھی اُس کی مثال پیش نہیں کرسکتی ہیں، کتاب کی ترتیب حروف تہجی پر ہے، مصنف کی محنت اور استقصار کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس کتاب میں ابراہیم اور احمد نام مسلمان مصنفین کی تعداد ایک ہزار سے کم نہ ہوگی، کیا آج بھی کوئی قوم ایک ہزار جیمس اور ایک ہزار برج نام پیش کرسکتی ہے؟ اس میں حیرت کی دو باتیں ہیں ایک تو اسلام میں مصنفین کی یہ کثرت دوسرے ان کثیر التعداد مصنفین کے نام ونسب اور حالات کا تاریخ اسلام میں محفوظ رہ جانا، اور تیسری چیز آج کل کے ایک ہندوستانی عالم کا تیس برس کی محنت شاقہ اور جگر کاوی کے بعد ان تمام بزرگوں کے سوانح اور حالات کو ان ضخیم مجلدات میں یکجا کردینا ہے،

کتاب کی زبان قدرۃً عربی ہونی چاہیے اور ہے، زبان صاف سلیس سہل اور رواں ہے، طرز تحریر میں پرانے مصنفین کا بے تکلفانہ رنگ جھلکتا ہے، کتاب کی چھپائی کا بھی خاص اہتمام کیا گیا، مولانا نے بیروت جاکر اسکی چھپائی کا خاص اہتمام کیا، اتنی بڑی اور ضخیم عربی کتاب کا آج چھپ جانا آسان کام نہ تھا، لیکن مجلس اشاعۃ العلوم کے موجودہ صدر نواب صدر یار جنگ کی قدر شناسی کی داد دینی چاہیے کہ انھوں نے مجلس کی طرف سے اسکی چھپائی کی تجویز منظور کی اور اس طرح مصنف کو کتاب کے ان اجزاء کو بغل میں دباکر،

من قماش فروش دلِ صد پارۂ خویشم

کی دربدر صدا لگانے سے نجات مل گئی، کتاب نہایت عمدہ بیروتی ٹائپ میں سفید کاغذ پر چھپ رہی ہے اور اس وقت تک اسکی چار جلدیں چھپ چکی ہیں، پہلی جلد میں مقدمہ اور تمام عربی علوم وفنون کی تدوین و ترقی کی علٰحدہ علٰحدہ تاریخ ہے، اس جلد کی ترتیب میں زیادہ تر کشف الظنون مصنف کے پیش نظر رہی ہے، لیکن اسی کے ساتھ ایک بڑا کام یہ کیا ہے، کہ تصانیف کے نام اور انتساب میں کشف الظنون میں جو اوہام ہیں معجم المصنفین کے مصنف نے اپنی ذاتی تحقیق سے انکی تفہیم کردی ہے،

دوسری جلد ائمۂ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل کے سوانح میں ہے،

مصنف نے نہایت تفصیل کے ساتھ ہر ایک کا حال لکھا ہے، خصوصاً امام اعظم کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، اور امام کے تمام شیوخِ حدیث کے نام بترتیب تہجی یکجا کردیے ہیں، اسی طرح امام کے تلامذہ اور مستفیدین کی بھی طویل فہرست پیش کی ہے، ان ناموں کی تلاش وتفتیش میں یقیناً بڑی دیدہ ریزی کرنی پڑی ہوگی، اسی طرح دوسرے اماموں کے شیوخ وتلامذہ بھی لکھے ہیں، تیسری جلد میں آدم نام کے سات اور ابان نام کے چند مصنفین لکھکر ابراہیم نام شروع کیا ہے، جسکی فہرست سات صفحوں میں پھیلی ہے، پھر بھی ناتمام ہے، اور آخر چوتھی جلد میں جاکر سات صفحوں میں یہ فہرست تمام ہوئی ہے، اور تقریباً یہ دونوں جلدیں صرف ایک ابراہیم نام کے مصنفین کے حالات میں ہیں، شاید پانچویں جلد میں احمد نام شروع ہو،

اس تفصیل سے اندازہ ہوگا کہ حقیقت میں یہ کتاب معلومات کا ایک بحر زخار ہے، اور اسکو مسلمان مصنفین کے سوانح وحالات کا دائرۃ المعارف کہنا چاہیے، لیکن ضرورت اسکی ہے کہ علماء، اہل علم، قدر شناس اصحاب ذوق، قومی، اور سرکاری کتبخانے، عربی مدارس، انگریزی کالج، اور یونیورسٹیاں اس سلسلہ کو خریدیں کہ یہ عنقریب حوالہ کی اہم کتاب ہوجائیگی، ساتھ ہی مجلس مذکور کو بھی موقع ملیگا، کہ آئندہ اس قسم کے دوسرے کاموں میں بھی ہاتھ ڈال سکے، ورنہ تنہا سرکار نظام کی سرپرستی ایسے کاموں کی کہاں تک ذمہ داری لے سکتی ہے،

ضرورت ہے کہ مجلس اشاعت العلوم اس کتاب کے ختم ہونے کے بعد مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء کی عربی تاریخ علمائے ہند کا سلسلہ بھی چھاپنا شروع کرے جو وہ بھی اسی قدر اہم تالیف ہے اور ہمارے تغافل سے اسکی بربادی موجودہ زمانہ کا سب سے بڑا سانحہ ہوگا،

معجم المصنفین کی ہر جلد کم وبیش پانچ پانچ سو صفحوں پر مشتمل ہے، ہر جلد کی قیمت متعین طور سے معلوم نہیں مگر غالباً تین چار روپیہ فی جلد قیمت ہو، نواب اختر یار جنگ بہادر سینائی معتمد مجلس اشاعت العلوم، دفتر امور مذہبی حیدرآباد دکن سے مزید معلومات حاصل ہوسکتے ہیں، اور کتاب کی فرمائش بھی اسی پتہ سے کرنی چاہیے،

"س"

مطبوعاتِ جدیدہ

تدوینِ حدیث، لکھنؤ کے چند جواں ہمت اربابِ ذوق کی کوششوں سے مسلم اکاڈمی کے نام سے چند سال سے ایک علمی انجمن کی بنا پڑی ہے، جسکے زیرِ اہتمام اب تک مختلف اہل علم مختلف مباحث پر اپنے علمی خطبے پڑھ چکے ہیں، اسی سلسلہ میں مولانا محمد عنایت اللہ صاحب فرنگی محلی ممبر مسلم اکاڈمی و افسر مدرس مدرسۂ نظامیہ فرنگی محل نے "تدوینِ حدیث" کے موضوع پر دو بسیط خطبے پڑھے، اور اب یہی دونوں خطبے رسالے کی شکل میں "تدوینِ حدیث" کے نام سے شایع کئے گئے ہیں، پہلے خطبہ میں سب سے پہلے علم حدیث کی ضرورت ثابت کی ہے پھر حدیث کی تدوین کی ابتدا دکھلاتے ہوئے عہد نبوی کے تحریری سرمایہ کا اجمالی تذکرہ کیا ہے، پھر صحابۂ و تابعین اور تبع تابعین کے زمانوں میں عہد بعہد حدیث کی تدوین کی جو صورتیں پیش آئیں انکا اجمالی خاکہ کھینچا ہے، پھر فن رجال کی بنیاد، تدوین اور اسمیں محدثین و احناف کے اختلاف کی طرف اشارہ کرکے پہلا خطبہ ختم کیا ہے، اس کے بعد دوسرے خطبہ میں چوتھی صدی سے لیکر آج تک کے اکابر محدثین نے جو اس سلسلہ میں خدمات کئے ہیں، ان کا اجمالی بیان ہے، اور اس طرح مولانا نے اپنے مختصر خطبے میں محدثین کی تیرہ سو برس کی دینی و علمی خدمتوں کو خوش اسلوبی کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے،

گو موضوع اپنی تحقیق اور تلاش کے لحاظ سے تشنہ ہے اور الندوہ اور معارف میں اس سلسلہ میں بعض اچھے مضامین نکل چکے ہیں، تاہم مجموعی حیثیت سے مولانا کا یہ کام بہت کچھ اہل علم کے شکریہ کا مستحق ہے، احناف اور اہل حدیث کی بحث سے اگر یہ رسالہ خالی ہوتا تو اس عہدِ فتنہ کے لیے اچھا ہوتا۔

رسالہ کے آخر میں ان بزرگوں کے نام مع سنہ وفات کے درج ہیں، جن کا تذکرہ رسالہ میں جابجا آیا ہے، ضرورت تھی کہ مضامین کی فہرست بھی ساتھ ہوتی، رسالہ کا حجم ۰ ۸ صفحے، قیمت درج نہیں، شاید آٹھ آنہ ہو،

پتہ، مجلس مؤید الاسلام فرنگی محل لکھنؤ،

"ز"

بقاے دوام، مصنفہ جناب ایم، اسلم صاحب، ضخامت ۱۵۲، قیمت عمر، پتہ نسیم بکڈپو، بازار بارود خانہ لاہور،

جناب ایم، اسلم صاحب، جنکے اخلاقی افسانوں اور نظموں کا ذکر آچکا ہے، وہ اس کتاب کے مصنف ہیں، اُن کی بچی کی ناگہانی موت نے ان کے دل میں روح کے متعلق تحقیقات کا شوق پیدا کیا اور اس سلسلہ میں اُن کو مغربی مصنفین کے یہاں جو کچھ ملا ہے اُسے انھوں نے ایک رسالہ کی شکل میں پیش کیا ہے، روح و روحانیات کے متعلق مغربی نقطۂ نظر سے یہ کتاب اجمالی حیثیت سے تقریباً مکمل ہے، اور چونکہ یہ اس سلسلہ کا پہلا خاکہ ہے، اس لئے اسمیں تفصیل کی تلاش بھی فضول ہے، بعض جگہ زبان کی غلطیاں ہیں، مثلاً "اس نے مرکر پھر زندہ ہونا ہے" (ص۱۱) یا "روح بعض حالتوں کے ماتحت اپنے عزیز و اقارب کو جن سے وہ جدا ہو چکی ہے، اگر ملتی بھی ہے" ص۳۳، اسی طرح بعض جگہ طباعت کی غلطیاں بھی ہیں، مثلاً میڈیکل ریسرچ کو فزیکل ریسرچ ص۲۶ لکھ دیا گیا ہے،

روحوں کے کرشمے، مترجمہ مولوی محمد ظفر صاحب، ایم، اے، وکیل، ص۲۷، قیمت عہ، پتہ، مہتمم صاحب سلسلہ سرمایہ اطفال، گوڑگاؤں،

یہ کتاب بھی جناب مولوی ظفر صاحب کی بچی رضیہ کی موت کی وجہ سے اردو لباس میں ظاہر ہوئی ہے، ایسے سوانح کے بعد خواہ مخواہ انسان کو عالم ارواح سے ایک حد تک لگاؤ ہو جاتا ہے، یہ کتاب سی، ڈبلو، لیڈ بیٹر کا ترجمہ ہے، اسمیں روحانیات کے متعلق دس سرگذشتیں ہیں، آخری واردات پانچ ابواب پر مشتمل ہے، ابتدا میں تا ص۱۲ خود مترجم نے روحانیت کے متعلق متعدد چھوٹے چھوٹے واقعات بیان کئے ہیں، کتاب دلچسپ ہے، بقاے روح کی اس سے بڑی کیا دلیل ہو سکتی ہے، کہ ان بچیوں کے نام تک اس طرح دائمی ہو گئے ہیں،

سادھو اور بیسوا، مصنفہ پنڈت کشن پرشاد کول صاحب، ص۲۰۳، قیمت ۱۲ر، پتہ، منیجر انڈین پریس الہ آباد،

پنڈت کول صاحب کی ذات ہمارے تعارف کی محتاج نہیں، وہ اپنے سیاسی خدمات اور ادبی کارناموں کی وجہ سے ملک میں خاصی شہرت رکھتے ہیں، اور اگرچہ ان کے سیاسی عقاید میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، لیکن ادبی طریقہ کار میں ایک انقلاب پیدا ہوگیا، اور یہ کتاب اس کا بہترین ثبوت ہے، زیرِ تنقید کتاب فرانس کے مشہور عریاں نگار ادیب اناطول فرانس کی بہترین تصنیف تائیس کا نامکمل ہندی چربہ ہے، اس افسانہ کا اُردو ترجمہ جناب خواجہ عنایت اللہ صاحب نے کیا ہے، پنڈت صاحب نے صرف اس بیچی ناول کی شدھی کردی ہے، اور اسی لئے انکو یقیناً اپنے ادبی ذوق کے خلاف کثرت سے سنسکرت و ہندی کے الفاظ استعمال کرنے پڑے ہیں، ممکن ہے کہ اس کا یہ افادی مقصد بھی پیشِ نظر ہو کہ ایک ہی عبارت صرف رسم الخط کی تبدیل سے ہندی و اردو میں شایع ہو سکے، ہم جناب کول کو اس سے بلند تر دیکھنے کے مشتاق ہیں،

مساواتِ اسلام، مولفہ جناب محمد محمود حسین صاحب حجم ۲۸ صفحہ قیمت ۴ر پتہ:۔ مصنف سرائے ناہر خاں، بدایوں،

مصنف کا یہ خیال ہے کہ بعض مسلمان مومن برادری کو ذلیل نظر سے دیکھتے ہیں، اور اسی خیالی خوف کو دور کرنے کے لئے انھوں نے اس رسالہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں پیشہ کے سبب سے کوئی شخص شریف و رذیل نہیں ہوسکتا، بات سچی ہے اور یقیناً شرعِ اسلام کا یہی منشار ہے، اور مسلمانوں سے اس خیال کو دور کرنا فرض ہے، کتاب میں مصنف نے زیادہ تر اقتباسات ہی سے کام نکالا ہے،

اسلام اور غیر مسلم، ۲۷ صفحہ قیمت ۸ر } از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، پتہ مسلم بکڈپو، پھلواری شریف، پٹنہ،
مسلمانوں کی ایجادیں، ۴۰ صفحہ قیمت ۵ر }

جناب حفیظ اللہ صاحب نے اس مقصد کو اپنے پیشِ نظر رکھا ہے کہ عوام و غیر اقوام میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں اُن کو دور کریں، چنانچہ وہ اپنی استعداد اور وسعت کے مطابق اس موضوع پر رسائل شایع کرتے رہتے ہیں، یہ دو رسالہ بھی اسی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، اور اس قابل ہیں کہ مسلمان ان کا مطالعہ کرکے دوسروں کی غلط فہمیوں کو دور کریں، "ن"

جلد بست وچہارم	۵ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۲۹ء	عدد ۳

فہرستِ مضامین